دراسات عن المسيحية في العصور الأولى

تدبير ملء الأزمنة

مفهوم الخلاص في التراث الآبائي الشرقي

www.christianlib.com

إعداد
د. عماد موريس إسكندر

مراجعة
د. چوزيف موريس فلتس

دراسات عن المسيحية في العصور الأولى

تدبير ملء الأزمنة

مفهوم الخلاص في التراث الآبائي الشرقي

إعداد

دكتور عماد موريس إسكندر

مراجعة

دكتور جوزيف موريس فلتس

المراجعة اللغوية وتدقيق النص العربي

دكتور وجدي رزق غالي

الكتاب: تدبير ملء الأزمنة

الإعداد: دكتور عماد موريس إسكندر

المراجعة: دكتور جوزيف موريس فلتس

تدقيق النص العربي: دكتور وجدي رزق غالي

التنسيق والإخراج للطباعة: أستاذة وسام عاطف زخاري

تصميم الغلاف: م. ميللر عزت

أيقونة الغلاف: رسم السقف الداخلي للقبة أعلى المذبح الرئيس بكنيسة القديسة العذراء مريم ـ حارة زويله

الناشر: مركز باناريون للتراث الآبائي. ٧ أ ش الصباغ متفرع من ش الأهرام ـ مصر الجديدة
ت: ٠١١١٥٠٥٠١٣٥ ـ ٠١٢٢٠٠٢٠٥٢٥

الطبعة: الأولى يونيو ٢٠١٩

رقم الإيداع: ٢٠١٨/٢٧٢٤٢

الترقيم الدولي: ISBN 978-977-6363-13-7

إهداء

إلى كنيستي . .

إلى عائلتي . .

إلى أسرتي: زوجتي حنان، ابني فيلوباتير، ابني كريستوفر

الكتاب: تدبير ملء الأزمنة
الإعداد: دكتور عماد موريس إسكندر
المراجعة: دكتور جوزيف موريس فلتس
تدقيق النص العربي: دكتور وجدي رزق غالي
التنسيق والإخراج للطباعة: أستاذة وسام عاطف زخاري
تصميم الغلاف: م. ميللر عزت
أيقونة الغلاف: رسم السقف الداخلي للقبة أعلى المذبح الرئيس بكنيسة القديسة العذراء مريم ـ حارة زويله
الناشر: مركز باناريون للتراث الآبائي. ٧ أ ش الصباغ متفرع من ش الأهرام ـ مصر الجديدة
ت: ٠١١١٥٠٥٠١٣٥ ـ ٠١٢٢٠٠٢٠٥٢٥
الطبعة: الأولى يونيو ٢٠١٩
رقم الإيداع: ٢٠١٨/٢٧٢٤٢
الترقيم الدولي: ISBN 978-977-6363-13-7

إهداء

إلى كنيستي . .

إلى عائلتي . .

إلى أسرتي: زوجتي حنان، ابني فيلوباتير، ابني كريستوفر

قداسة البابا تواضروس الثاني
بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية

فهرس المحتويات

مقدمة الناشر ..... م ١٩
الفصل الأول: خلق الإنسان ١
الخلق من العدم ٣
آدم الإنسان الأول ٦
الخلق حسب الصورة ٧
الإنسان خُلق لكي يحيا في شركة مع الله ١٢
الوصية ١٤
أولًا: لأن الله يريد أن يختار الإنسان أن يحيا معه بإرادته الحر .. ١٤
ثانيًا: لكي تسند الوصية إرادة الإنسان فلا يفقد النعمة ١٥
ثالثًا: كتدريب لحرية الإنسان على اختيار الأفضل لحياته ١٦
كان على الإنسان أن يستمر في الصلاح حتى يصل إلى غاية خلقه ١٦
الغاية النهائية لخلق الإنسان ١٩
من جهة التبني للآب ٢١
من جهة تحقيق الإنسان لكمال بشريته حسب الصورة الإلهية التي خلق عليها ٢٢
من جهة المعرفة الحقيقية لله..... ٢٣
من جهة التألُّه ٢٣
الغاية النهائية لخلق الإنسان هي مسرة الله وقصده، من قبل تأسيس العالم ٢٤
الفصل الثاني: سقوط الإنسان ٣١
سقوط الإنسان..... ٣٣
نتائج السقوط ٣٥
أولًا: خضوع الإنسان للفساد والموت ٣٦

ثانيًا: تشوه الصورة الإلهية في الإنسان ٤١
تشوه الصورة الإلهية من جهة فقدان الجمال الأول ٤١
تشوه الصورة الإلهية من جهة الخضوع للخطية ولسلطان الشيطان ٤٢
تشوه الصورة الإلهية من جهة فقدان السلطان على بقية الخليقة ٤٣
تشوه الصورة الإلهية من جهة مفارقة الروح القدس وفقدان الشركة مع الله ٤٤
تشوه الصورة الإلهية من جهة الوجود الشخصي "المتأقنم" للإنسان ٤٦
ثالثًا: ابتعاد الإنسان عن معرفة الله الحقيقية ٤٩
رابعًا: تعطل وصول الإنسان إلى الغاية العليا لخلقه "التألُّه" ٥٠
الشر والموت في التراث الآبائي الشرقي ٥٢
الشر والموت ليس لهما وجود ولكنهما غياب الخير وغياب الحياة ٥٢
هل الله هو المسئول عن سقوط الإنسان؟ ٥٤
هل الله هو جالب الموت، أم الإنسان هو الذي جلبه على نفسه بإرادته؟ ٥٤
ما الذي كان ينبغي على الله "الصالح" أن يفعله حيال سقوط الإنسان؟ ٦٠
الموت الجسدي (إنفصال الروح عن الجسد) بعد السقوط ٦٣
التوبة لم تكن كافية لعلاج مشكلة سقوط الإنسان ٦٤
ألم يكن الله قادرًا أن يخلصنا بمجرد أمرٍ إلهي؟ ٦٦
انتقال الفساد والموت من آدم إلى كل الجنس البشري ٦٨
الفصل الثالث: شفاءُ البشرية وارتقاؤها في الاتحاد بالله ٧٥
الاتحاد بالله هو "شفاءٌ" و"ارتقاء" في آنٍ واحدٍ ٧٧

لماذا تطلبت حالة الإنسان أن يتجسد ابن الله الكلمة؟ ٨٤
من جهة إبادة الفساد ٨٦
من جهة غلبة الموت وإبطاله ٨٩
أولًا: أخذ الكلمة جسدًا قابلًا للموت مماثلًا لأجسادنا..... ٩١
ثانيًا: اتحد الكلمة بالجسد الذي اتخذه (أقنوميًّا) فصار
جسد الحياة ٩٣
ثالثًا: قدم الكلمة المتجسد جسده الخاص للموت الذي
كان سائدًا علينا ٩٤
رابعًا: لم يُغلب جسد الكلمة من الموت لأنه قد أصبح
جسد الحياة، بل أُبيد الموت وتلاشي فيه، وقام من الأموات. ٩٨
خامسًا: انتقلت إلينا غلبة الموت من خلال اتحادنا به (في
الأسرار) ١٠٠
من جهة إعادة خلق البشر ليكونوا على صورة الله ١٠٢
تجديد الصورة الإلهية من جهة استعادة الشركة مع الله
ومن ثم القداسة والصلاح (الجمال) ١٠٣
تجديد الصورة الإلهية من جهة استعادة الوجود الشخصي
(المتأقنم) للإنسان ١٠٦
تجديد الصورة الإلهية من جهة استعادة الشركة بين
المؤمنين ١٠٧
من جهة إدخالنا في المعرفة الحقيقية لله ١١١
من جهة تحقيق مشيئة الله في الوصول بالإنسان لغاية خلقه:
"التألُّه" ١١٣
شفاء البشرية في الاتحاد بالله أزال أسباب المرض وأبطل النتيجة
التي ترتبت عليه ١١٥
تدبير الخلاص هو عمل الثالوث القدوس ١١٦
تحرك الله نحونا هو من الآب بالابن في الروح القدس ١١٦

تحركنا نحو الله هو بالروح القدس في الابن المتجسد إلى الآب ١١٨
تحرك الله نحونا وتحركنا نحو الله ١١٩
تدبير الخلاص هو تدبير ذو شقين ١١٩
الفصل الرابع: ذبيحة المسيح على الصليب ١٢٥
كيف شرح ق. أثناسيوس ذبيحة المسيح على الصليب؟ ١٢٧
ذبيحة بلا عيب ١٢٨
ذبيحة جسده الذاتي ١٢٨
ذبيحة "هيكل جسده" ١٢٨
ذبيحة عنا أو ذبيحة لأجلنا ١٢٨
ذبيحة حياة ١٣٠
الفهم الآبائي الشرقي لبعض المصطلحات التي تشرح ذبيحة المسيح على الصليب ١٣١
١. الفدية ١٣٢
٢. الفداء ١٣٣
٣. الكفارة ١٣٥
٤. الثمن ١٣٧
٥. الدين ١٣٧
معاني سفك الدم والصليب والمغفرة والمصالحة في التراث الآبائي الشرقي ١٣٩
١. سفك الدم ١٣٩
٢. الصليب ١٤٣
٣. مغفرة الخطايا ١٤٥
٤. المصالحة ١٤٦
مفاهيم البر والعدل والحق في التراث الشرقي ١٤٩
مفهوم "الغضب الإلهي" في التراث الآبائي الشرقي ١٥٣
استخدام الأفعال البشرية في الحديث عن الله ١٥٥
الكتاب المقدس يستخدم لغة "طفولية" تتناسب مع البشر ١٥٨

الله منزه عن الانفعالات البشرية ١٥٨

"غضب الله" هو رفض الله للشر ومقاومته للخطيئة وليس للخطاة ١٦٠

"غضب الله" هو تعبير عن اغتراب الإنسان الخاطئ عن الله ١٦١

"غضب الله" هو تعبير عن "عناية الله"، لأنه هو "تأديب الله الصالح" للخطاة من أجل استعادتهم وتقويمهم ١٦٢

الخلاصة ١٦٤

الفصل الخامس: الاتحاد الأقنومي (الهيبوستاسي) ١٦٥

أولًا: المضادة العجيبة والتشارك في الخواص ١٦٩

ثانيًا: وجودنا الكياني في المسيح ١٧٢

وجودنا الكياني في المسيح في ميلاده بالجسد ١٧٤

وجودنا الكياني في المسيح في قبوله الروح القدس ١٧٥

وجودنا الكياني في المسيح في حياته المقدسة من أجلنا ١٧٦

وجودنا الكياني في المسيح في صلاته من أجلنا ١٧٧

وجودنا الكياني في المسيح في صومه من أجلنا ١٧٧

وجودنا الكياني في المسيح في تجربته على الجبل ١٧٧

وجودنا الكياني في المسيح في صلبه ١٧٨

وجودنا الكياني في المسيح في موته ١٧٨

وجودنا الكياني في المسيح في قيامته ١٧٩

وجودنا الكياني في المسيح في صعوده وجلوسه عن يمين الآب.. ١٧٩

وجودنا الكياني في المسيح حقيقة مستيكية ١٨٠

ثالثًا: قرابتنا مع المسيح ١٨٢

قرابتنا مع المسيح جعلتنا أقرباء الله الآب ١٨٤

قرابتنا مع المسيح جعلت لنا شركة وتآلف مع الروح القدس ... ١٨٤

القرابة العامة والقرابة الخاصة مع المسيح ١٨٥

رابعًا: المسيح آدم الثاني ١٩٠

هل وضع آدم الثاني هو نفس وضع آدم الأول قبل السقوط وحسب؟ ١٩٦
خامسًا: المبادلة الخلاصية ١٩٧
١. أخذ جسدنا الخاضع للفساد لكي يعطينا عدم الفساد ١٩٩
٢. أخذ طبيعتنا المغلوبة من العالم والشيطان لكي يهبنا فيه الغلبة على العالم والنصرة على الشيطان ٢٠٠
٣. أخذ وضعنا كمتروكين لكي يهبنا وضعه كمحبوب ٢٠١
٤. أخذ خوفنا عليه ليجعلنا لا نخاف الموت ٢٠٤
٥. اتحد بنا نحن المنقسمين لكي كما أنه واحد غير قابل للانقسام، يجعلنا كلنا واحدًا فيه ٢٠٥
٦. غير المتألم تألم في الجسد (بالآلام الخاصة بطبيعتنا) لكي يعطينا عدم التألم (الخاص بطبيعته) ٢٠٦
٧. غير المائت مات في الجسد (بالموت الخاص بطبيعتنا) لكي يعطينا عدم الموت (الخاص بطبيعته) ٢١٥
٨. أخذ جهلنا لكي يعطينا معرفة الآب الحقيقية ٢١٨
٩. أخذ فقر طبيعتنا لكي يعطينا غنى طبيعته ٢١٩
١٠. أخذ صورة العبد لكي يعطينا رتبة البنين ٢٢٠
١١. أخذ عدم الاستقرار الخاص بطبيعتنا لكي يعطينا الثبات وعدم التغير الخاص بطبيعته..... ٢٢٠
١٢. صار إنسانًا لكي يؤلهنا نحن ٢٢٣
"التألُّه" لا يعني تحول الطبيعة البشرية إلى الطبيعة الإلهية.... ٢٢٣
التألُّه هو الارتقاء في المسيح إلى كرامة تفوق طبيعتنا..... ٢٢٦
إيماننا بالتألُّه هو اعتراف ضمني بأن كل ما نناله من أمور فائقة هو ليس منا بل من الله ٢٢٩
نعمة "التألُّه" هي غاية التدبير الإلهي لخلاص الإنسان ٢٣٠

الكلمة ألَّه جسده هو أولًا لكي ما نتألَّه نحن بعد ذلك باتحادنا به ٢٣٣
اتحادنا بالمسيح بواسطة الروح القدس والإفخارستيا يعطينا الشركة في التألُّه الذي حدث لجسد الرب ٢٣٧
سادسًا: وساطة المسيح وكهنوته من أجلنا ٢٣٩
المسيح هو وسيط ورئيس كهنة وشفيع بين الله والناس من جهتين ٢٤٢
سابعًا: الكنيسة جسد المسيح ٢٤٦
الكنيسة "جسد المسيح" هي قصد الله ومسرته من قبل تأسيس العالم وهي تدبير ملء الأزمنة ٢٤٦
الكنيسة هي وحدة عضوية ٢٤٧
تشبيه الخبز الواحد ٢٤٩
تشبيه البناء المركب ٢٥٠
تشبيه العريس والعروس ٢٥٣
تشبيه الكرمة والأغصان ٢٥٥
الكنيسة هي كنيسة الثالوث ٢٥٦
لا خلاص خارج الكنيسة ٢٥٨
الفصل السادس: تدبير الخلاص والأسرار ٢٦١
"في المسيح" ٢٦٣
"نعمة المسيح" ٢٦٤
شركتنا الكيانية في المسيح من خلال الروح القدس والإفخارستيا ٢٦٦
بالروح القدس والإفخارستيا يحل المسيح فينا ٢٦٦
بالروح القدس والإفخارستيا نتغير إلى شكل المسيح ٢٦٧
بالروح القدس والإفخارستيا نصير شركاء المسيح روحيًّا وجسديًّا، ومن خلاله نتحد بالآب ٢٦٧

بالروح القدس والإفخارستيا نصير واحدًا بعضنا ببعض ٢٦٨
لماذا توجد وسيلتان لاتحادنا بالمسيح؟ ٢٦٩
الروح القدس والإفخارستيا في الكتاب المقدس ٢٧١
علاقة الإفخارستيا بقبول الروح القدس ٢٧٢
أولًا: الروح القدس ٢٧٥
١. الروح القدس يعطينا حلولًا سريًّا للمسيح داخل نفوسنا ٢٧٥
٢. الروح القدس هو الذي يوحِّدنا كيانيًّا بالمسيح ٢٧٦
٣. الروح القدس يعطينا شركة الطبيعة الإلهية ويهبنا التألُّه ... ٢٧٦
٤. الروح القدس يقدِّسنا ويغيِّر شكلنا إلى شكل المسيح ٢٧٨
٥. علاقتنا بالمسيح بواسطة الروح القدس تدخلنا في علاقة مع الله الآب حيث يجعلنا في المسيح أبناء للآب السماوي ٢٨٣
٦. حلول الروح القدس فينا وحلول الثالوث فينا ٢٨٦
٧. الروح القدس هو روح الوحدة ٢٨٧
ثانيًا: الإفخارستيا ٢٩١
١. الإفخارستيا وسيلة أقامها المسيح ليوحِّدنا بنفسه وبعضنا ببعض ٢٩١
٢. الإفخارستيا تدخلنا في علاقة كيانية بالمسيح وليس مجرد علاقة شعورية معنوية ٢٩٢
٣. اتحادنا بالمسيح في سر الإفخارستيا يعطينا الشركة في الطبيعة الإلهية ويهبنا التألُّه ٢٩٥
٤. اتحادنا الكياني بالمسيح في سر الإفخارستيا يجعلنا نشترك فيما له من حياة وخلود ٢٩٦
٥. اتحادنا الكياني بالمسيح في سر الإفخارستيا يغيرنا إلى شكله ويهبنا الشفاء ويحررنا من ضعفاتنا ٣٠٣
٦. قرابتنا مع المسيح التي ننالها في سر الإفخارستيا تدخلنا في قرابة مع الله الآب أيضًا ٣٠٦

٧. اتحادنا بالمسيح في سر الإفخارستيا تعطينا الشركة مع الثالوث ٣٠٧

٨. اتحادنا بالمسيح (الرأس) في سر الإفخارستيا يجعلنا متحدين بعضنا ببعض كأعضاء جسده الواحد (الكنيسة).... ٣٠٧

جسد المسيح الإفخارستي هو ذاته جسد المسيح الكنسي، هو ذاته جسد المسيح المولود من العذراء ٣١١

٩. الإفخارستيا هي ذبيحة تبادلية ٣١٣

١٠. الإفخارستيا هي ذبيحة شكر مقدمة من الكنيسة بلسان الخليقة كلها ٣١٥

الفصل السابع: الروحانية الأرثوذكسية ٣١٩

مخلوقين في المسيح يسوع ٣٢١

الحياة حسب الإنسان الجديد ٣٢٤

مكملين القداسة في خوف الله ٣٢٧

مفهوم الروحانية الأرثوذكسية ٣٣٢

الفصل الثامن: تدبير ملء الأزمنة: أن يجمع كل شيء في المسيح ما في السموات وما على الأرض ٣٣٩

تدبير ملء الأزمنة ٣٤١

ليجمع كل شيء في المسيح ٣٤٣

ما في السموات ٣٤٧

وما على الأرض ٣٥١

ملخص ختامي ٣٥٩

الفهرس الموضوعي ٣٩٥

مقدمة الناشر

إن تدبير الخلاص في المفهوم الآبائي الشرقي هو "اتحاد الله بالبشرية"، هذا التدبير كان مسرة الله وقصده من قبل تأسيس العالم (أف ١: ٤)، وسيمتد بلا نهاية في الأبدية حيث ينجمع الكل تحت رأس واحد في المسيح (أف ١: ١٠)، وننمو في الامتلاء إلى كل ملء الله (أف ٣: ١٩). ويُسمِّي ق. بولس هذا التدبير: "سر المسيح" (أف ٣: ٤)؛ و"قصد الدهور" (أف ٣: ١١)؛ و"تدبير ملء الأزمنة" (أف ١: ١٠). وهذا التدبير الخلاصي ليس هو مجرد "الشفاء" من آثار السقوط (غفران الخطايا) وتجديد الخليقة وحسب، ولكنه أيضًا "الارتقاء" (التألُّه) وتكميل الخليقة من أجل الوصول بها إلى الغاية النهائية السامية المُعدَّة لها. أي إن اتحاد الخليقة بالله في المسيح يسوع بشركة الروح القدس هو تحقيق لتجديدها وتكميلها في آنٍ واحدٍ، لتصل إلى غايتها النهائية، وهو في الحقيقة ما نعيشه جزئيًّا الآن في سرِّ الكنيسة (جسد المسيح)، وما زلنا نمتد ونمتد نحوه من مجد إلى مجد كما من الرب الروح، حيث "ننمو في كل شيء إلى ذاك الذي هو الرأس" إلى أن نصل "إلى إنسانٍ كامل، إلى قياس قامة ملء المسيح" (أف ٤: ١٥، ١٣). ولذلك يقول ق. إيرينيوس: "في ملء الزمان صار (الكلمة) إنسانًا منظورًا وملموسًا، **لكي يجمع كل شيء في نفسه ويحتوي كل شيء**، ويبيد الموت ويُظهر الحياة، **ويعيد الوحدة بين الله والإنسان**[١]."

وهذا التدبير هو تدبير أزلي، فالله هو "الذي خلصنا ودعانا دعوة مقدسة لا بمقتضى أعمالنا بل بمقتضى القصد والنعمة التي

---

[١] ق. إيرينيوس، شرح الكرازة الرسولية، ترجمة دكتور جورج عوض، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ٦.

أُعطيت لنا في المسيح يسوع **قبل الأزمنة الأزلية**" (٢تي ١: ٩)، كما إن هذا التدبير أيضًا هو تدبير ملء الأزمنة، أي إنه تدبير أخروي (إسخاتولوجي)، حيث إن هدفه النهائي هو أن يجمع الله كل شيء في المسيح، ما في السموات وما على الأرض، فصورة المسيح الكلي "رأسًا" و "جسدًا يضم الكل متحدين بالرأس" هي التي كانت في ذهن الله من قبل تأسيس العالم، وهذه الصورة أيضًا هي التي صارت الآن حقيقة معاشة جزئيًا بالروح، وسيكون تحقيقها الكامل (المستمر) في آخر الزمان أو في "ملء الأزمنة".

ومن هنا فإن تدبير الخلاص عند الآباء الشرقيين هو اتحاد ابن الله الكلمة بالبشرية الساقطة، هذا **الاتحاد الأقنومي الحميم** الذي تدخل فيه طبيعتنا في عمق الشركة مع الطبيعة الإلهية فتنال منها البرء والشفاء من ناحية وترتفع إلى المجد الذي كان معدًا لها من الناحية الأخرى، وهو الأمر الذي عبَّر عنه ق. أثناسيوس بقوله: "لقد صار مثلُ هذا الاتحاد، لكي **يصير ما هو بشري بحسب الطبيعة متَّحدًا بالذي له طبيعة اللاهوت**، فيصير **خلاصه وتأليهه** مضمونًا[٢]."

وبفضل هذا **الاتحاد الأقنومي** العجيب، أصبح لنا **وجودًا كيانيًّا في المسيح**. فبتجسد الرب صارت طبيعتنا البشرية موجودة في صميم "طبيعته الواحدة المركبة"، وبالتالي صار لله الكلمة علاقة كيانية بطبيعتنا، وأصبحنا **أقرباء للمسيح**، ومن خلاله أصبحنا ذوي قرابة مع الآب بفضل **وحدانية الجوهر المزدوجة** التي للمسيح. فالمسيح واحد في ذات الجوهر مع الآب (والروح القدس) بحسب لاهوته، وواحد في ذات الجوهر معنا بحسب ناسوته. وصار المسيح بالنسبة لنا **آدم الثاني**، حيث يؤكد الآباء أننا كلنا كنا في المسيح (كطبيعة

---

[٢] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، ترجمة دكتور صموئيل كامل عبد السيد، دكتور نصحي عبد الشهيد، دكتور مجدي صموئيل، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ٢: ٧٠.

وليس كأشخاص) بفضل اتحاده بطبيعتنا البشرية. وداخل هذا الاتحاد الأقنومي، كانت هناك **مضادة عجيبة** بين ألوهة الكلمة بكل ما لها من غنى ورفعة، وبشريتنا بكل ما لها من فقر وانحطاط، وبفضل الاتحاد الأقنومي حدث ما يُسمى بـ "**التشارك في الخواص**" فيما بينهما، وكانت النتيجة الرائعة التي نلناها من كل هذا هي "المبادلة الخلاصية": حيث أخذ الكلمة كل ما لنا (ما عدا الخطيئة) وأعطانا كل ما له (بالمشاركة) بحسب ما تحتمل طبيعتنا البشرية. وهذه المبادلة الخلاصية هي ما عبَّر عنه الآباء بعبارة "أخذ الذي لنا لكي يعطينا الذي له". وفي داخل هذا الاتحاد الأقنومي أيضًا تكوَّنت **الكنيسة** التي هي "اتحاد الله بالخليقة"؛ و"انجماع كل شيء في المسيح، ما في السموات وما على الأرض ... حيث يكون المسيح رأسًا فوق كل شيء للكنيسة التي هي جسده". (أف ١ : ١٠ ، ٢٢ ، ٢٣).

والحقيقة أن هذا التدبير الخلاصي هو تدبير ذو شقين. الشق الأول منه هو أن يتحد الابن بالطبيعة البشرية اتحادًا أقنوميًّا **حتى يتمم فيها كل الأفعال الخلاصية ويدخلها في الشركة مع الثالوث القدوس ويهبها كل الخيرات الفائقة**. والشق الثاني هو أن ننال **في المسيح كل ما أجراه في ناسوته لحسابنا**، وذلك من خلال الاتحاد به والثبات فيه من خلال الأسرار والنمو في هذه الشركة من خلال الروحانية الأرثوذكسية.

وحول هذا التدبير الخلاصي الفائق، يقدِّم مركز باناريون للتراث الآبائي كتاب:

تدبير ملء الأزمنة

مفهوم الخلاص في التراث الآبائي الشرقي

وذلك ضمن سلسلة دراسات عن المسيحية في العصور الأولى، حيث يعرض فيه مفهوم الخلاص بحسب شرح الآباء الشرقيين. وقد كانت

نواة هذا الكتاب دارسة موجزة قُدمت كتمهيد في بداية كتاب "قصد الدهور"، ثم رأينا أن نقدمها مستقلة ومزيدة في كتاب قائم بذاته، ليكمِّل الكتابان كل منهما الآخر.

نسأل الله أن يبارك في هذا العمل.
وللثالوث القدوس المجد والإكرام والسجود الآن وإلى الأبد آمين.

الناشر

الطبعة الأولى
٩ بؤونه ١٧٣٥ ش. ١٦ يونيو ٢٠١٩م.
عيد العنصرة

الفصل الأول

خلق الإنسان

إن تدبير الخلاص عند الآباء الشرقيين له مفهوم متسع وممتد، ويتصل اتصالاً وثيقًا بخلق الإنسان، وصولًا إلى الغاية النهائية التي خُلق من أجلها. لذلك لا يتكلم الآباء عن تدبير الخلاص بدون الحديث عن خلق الإنسان من العدم وخلقه حسب صورة الله والغاية السامية التي خُلق لكي يبلغها، وذلك قبل أن يتطرقوا للحديث عن السقوط ونتائجه وكيف عالج الله مشكلة الإنسان ثم كيف وصل به في النهاية إلى هدف خلقه.

ونحن في هذه الدراسة سنتبع نفس طريق الآباء وسنحاول أن نعرض الأوجه المتنوعة لتدبير الخلاص رغم اعترافنا بالعجز أمام مقدار غنى عمل الله من أجل الإنسان. كما أننا سنحاول في كل النقاط التي سنتعرض لها **أن نجعل الآباء الشرقيين يتحدثون بأنفسهم من خلال التفاسير والنصوص والصلوات الليتورجية دون أن نقحم أي مادة من مصادر أخرى.**

الخلق من العدم

إن الله هو الوحيد الكائن بذاته، أي الوحيد الذي يملك الوجود في ذاته، أما الخليقة فإنها قد دُعيت إلى الوجود من العدم (أي من عدم الوجود). يقول سفر المكابيين (٢مك ٧: ٢٨): "انظر، يا ولدي، إلى السماء والأرض، وإذا رأيت كل ما فيهما فاعلم أن الله **صنع الجميع من العدم**." ويقول هرماس في كتاب الراعي (الذي ينتمي لعصر الآباء الرسوليين):

> "أول كل شيء فلتؤمن بأن الله واحد، الذي خلق كل الأشياء ووضع لها نظامها، فقد **خلق كل الأشياء من العدم** إلى الوجود، ويحوي كل الأشياء، وهو وحده

الذي لا يحويه شيء[١]."

ولهذا يوضح ق. كيرلس أن الخليقة تستمد وجودها من اللّٰه:

"وحيث إننا **دُعينا إلى الوجود (من العدم)، فإن كل الموجودات تنال كيانها الخاص من اللّٰه**[٢]."

ويؤكد ق. أثناسيوس أن الخليقة لم تُوجد من تلقاء نفسها ولم تُخلق من مادة موجودة سابقًا فيقول:

"**الكائنات لم تُوجد من تلقاء نفسها، لأن هناك تدبيرًا سابقًا على وجودها، كما لم تُخلق من مادة موجودة سابقًا**، لأن اللّٰه ليس ضعيفًا، لكن اللّٰه **خلق كل شيء بالكلمة من العدم وبدون مادة موجودة سابقًا**[٣]."

ويرى الآباء أن الخلق كان بسبب صلاح اللّٰه وليس بسبب أي ضرورة لوجود الخليقة. فاللّٰه أراد بسبب صلاحه أن تكون هناك كائنات تتمتع بالوجود مثله رغم أنها بالطبع ستكون كائنات اعتمادية (أي تعتمد في وجودها على اللّٰه وتستمد منه هذا الوجود وليس من ذواتها). ولذا يقول ق. أثناسيوس:

"اللّٰه صالح بل هو بالأحرى مصدر الصلاح. والصالح لا يمكن أن يبخل بأي شيء. وهو لا يحسد أحدًا حتى على الوجود[٤]، ولذلك **خلق كل الأشياء من العدم**

---

[١] الآباء الرسوليون، مركز باناريون للتراث الآبائي، الطبعة الأولى، (٢٠١٨)، هرماس، الراعي، الوصية الأولى: ١.

[٢] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، دكتور نصحي عبد الشهيد، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ١: ٩.

[٣] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، ترجمة دكتور جوزيف موريس فلتس، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، الطبعة الخامسة، ٣: ١.

[٤] ذكر ق. أثناسيوس هذا التعبير بأكثر وضوح في كتابه "ضد الوثنيين": "والصالح لا يمكن أن يحسد (أحدًا) على أي شيء، ولهذا السبب فإنه لا يمكن أن يحسد أحدًا حتى على الوجود، بل **يُسرّ أن يوجد الجميع ليتمكن أن يُظهر لهم محبته للبشر.**" (فصل ٤١).

بكلمته يسوع المسيح ربنا[٥]."

وتؤكد صلوات الكنيسة هذا التعليم، لهذا نجد القداس الغريغوري يقول: "الذي **من أجل الصلاح وحده، مما لم يكن** كوَّنت الإنسان[٦]."

وصلاح الله يتضح أيضًا في كون الخليقة ليست فقط مخلوقة من العدم وتنال كيانها من الله الكائن، وإنما في كونها أيضًا على الدوام تستمد استمرارها في البقاء بفضل شركتها في الكلمة. يقول ق. أثناسيوس:

> "لكنه (أي الله الآب) نظرًا لصلاحه فهو **يحكم ويثبِّت كل الخليقة بواسطة كلمته** الذي هو الله ذاته، حتى إنها وهي تستضيء برعاية وتدبير وتنظيم الكلمة يكون لها **الإمكانية أن تستقر؛ إذ هي مشتركة في الكائن الحقيقي كلمة الآب**، والذي منه تستمد وجودها حتى لا يُصيبها ما كان مُمكنًا أن يَحِل بها، أي خشيَّة أن تلقى مصير الفناء **لولا بقاؤها في الوجود بواسطة الكلمة**[٧]."

وهنا يلزمنا أن ننوه أن الله الآب يخلق ويضبط ويثبِّت الخليقة بالابن في الروح القدس[٨]. أي إن شركة الخليقة في الكلمة التي يتكلم عنها ق. أثناسيوس في القول السابق تتم في الروح القدس، وهكذا تنال الخليقة كينونتها وثباتها. وهذا ما أكده ق. أثناسيوس أيضًا بقوله:

> "هكذا كل الخليقة **تشترك في الكلمة بالروح** (القدس)[٩]."

---

[٥] ق. أثناسوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٣: ٣.

[٦] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، الطبعة الأولى، (١٩٠٢)، ص ٤٥٨.

[٧] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الوثنيين، ترجمة دكتور جوزيف موريس فلتس، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ٤١: ٣.

[٨] ق. أثناسيوس الرسولي، إلى سيرابيون ١: ٢٤.

[٩] نفس المرجع، ١: ٢٣.

ويقول ق. كيرلس:

"لذلك فإن **الله الآب يُعطي الحياة لكل الأشياء بالابن في الروح القدس؛ وكل ما يوجد ويتنفس في السماء وعلى الأرض، إنما يأخذ وجوده وحياته من الله الآب بالابن في الروح القدس.** لذلك لا طبيعة الملائكة ولا أي شيء آخر يمتلك حياة كثمرة لطبيعته الخاصة؛ بينما على العكس، فالحياة تنشأ - كما قلت - من الجوهر الذي يفوق الكل، وهو أمر خاص به وحده أن تكون له القدرة على إعطاء حياة، وذلك بسبب أنه هو بالطبيعة الحياة[١٠]."

آدم الإنسان الأول

لقد خلق اللّه آدم الإنسان الأول ومنه وُلِد كل الجنس البشري، وذلك لكي يكون هناك رأس واحد أو بدء واحد لكل الطبيعة البشرية. لذلك حينما أراد اللّه أن يخلق حواء، خلقها من جنب آدم حتى تكون من نفس المصدر الواحد، لأن اللّه أراد من البداية أن تتأسس الطبيعة البشرية كوحدة واحدة. يقول ق. أمبروسيوس:

"خُلقت المرأة من جنب آدم، ولم تُخلق من نفس الأرض التي خُلق هو منها، وذلك لكي نتحقق من أن التكوين الطبيعي للرجل والمرأة هو متطابق تمامًا، **وأن هناك مصدرًا واحدًا لتكاثر الجنس البشري.** لهذا السبب لم يُخلق رجل مع امرأة، ولا رجلان معًا، ولا امرأتان معًا من البداية، **ولكن خُلق رجل واحد أولًا** ثم

---

[١٠] ق. كيرلس الكبير، تفسير إنجيل لوقا، ترجمة دكتور نصحي عبد الشهيد، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، الطبعة الثانية، (٢٠٠٧)، ٢٢: ١٧ - ٢٢.

امـرأة (منه). **فقد أراد الله بذلك أن تتأسس الطبيعة البشرية كوحدة واحدة.** وهكذا من البداية الأولى لأصل البشرية استبعد الله إمكانية قيام طبائع متباينة كثيرة (وإنما طبيعة واحدة فقط)[11]."

الخلق حسب الصورة

بالإضافة إلى نعمة الخلق، منح الله الإنسان نعمة أخرى إضافية وهي خلقه حسب صورة الله. يقول سفر الحكمة (٢: ٢٣، ٢٤) "الله خلق الإنسان لعدم الفساد **وجعله على صورة أزليته**، لكن بحسد إبليس دخل الموت إلى العالم." ويقول ق. إيرينيوس:

"هكذا كان التدبير الإلهي في خلق الإنسان **وجعله على صورة الله وشبهه غير المخلوق**[12]."

إذن الإنسان ليس هو صورة الله، ولكنه على صورة الله أو حسب صورة الله. فالابن هو وحده صورة الله (الآب)، أما الإنسان فقد خُلق حسب الصورة أو حسب الابن. يقول ق. كيرلس:

"وخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه. فصورة الله الآب هو الابن الذي شُكِّلنا على مثاله نحن أيضًا في الروح، وفي هذا غنى عظيم للطبيعة البشرية التي يتألق فيها جمال خالقها[13]."

ونلاحظ في القول السابق أننا شُكِّلنا على مثال الابن "في الروح"، لأن الروح القدس هو صورة الابن[14] وهو الذي يجعل الذين يحل فيهم على

---

[11] ق. أمبروسيوس، عظات على سفر التكوين ٢.

[12] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، ترجمة دكتور نصحي عبد الشهيد، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، الطبعة الأولى، ٤: ٣٨: ٣.

[13] ق. كيرلس الكبير، الرد على يوليانوس.

[14] انظر ق. كيرلس الكبير، حوار حول الثالوث، ترجمة دكتور جوزيف موريس فلتس، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، الحوار السابع.

صورة الابن، لذلك يقول ق. كيرلس:

"لأن **صورة الطبيعة الإلهية رُسمت في الطبيعة البشرية بنفخة الروح القدس**. وبما أن الله هو الحياة - بحسب الطبيعة - لذلك فهو الذي يعطي نسمة الحياة ... **لقد أخذت نفس الإنسان قوة فائقة الوصف وزُينت منذ اللحظة الأولى بعطية الروح، لأنه لا توجد طريقة أخرى نستطيع بها أن نكتسب جمال الصورة الإلهية**[١٥]."

ويقول أيضًا:

"قال موسى الموحى إليه، عن الإنسان الأول إن الله أخذ ترابًا من الأرض وجَبَلَ منه الإنسان. ثم يخبرنا بالطريقة التي بها أُعطِيَت الحياة للجسد بعد تشكيله إذ يقول: "ونفخ في أنفه نسمة حياة" (انظر تك ٢: ٧)؛ ومعنى ذلك **أن الحياة أُعطِيَت للإنسان مع التقديس بواسطة الروح**، ولم تكن حياة الإنسان محرومة أو مقفرة من الطبيعة الإلهية. فإنه لا يُمكِن أن شيئًا له أصل وضيع، أن يُخلَق على صورة العَليّ لو لم يكُن قد أخذ ونال بواسطة الروح الذي يصوغه - كما لو كان قناعًا جميلًا - بإرادة الله. لأنه كما أن روح الله هو الشبه الكامل لكيان الابن الوحيد ... فهو (الروح) يجعل الذين يسكن فيهم مُشابهين لصورة الآب، أي الابن[١٦]."

وينتقد ق. كيرلس الذين يقولون أن نسمة الحياة التي نُفخت في الإنسان هي النفس (الروح) الإنسانية وليس الروح القدس ويقول:

"ولا يضع أحد كلمات أي تعليم زائف بأن يفترض أننا

---

[١٥] ق. كيرلس الكبير، السجود والعبادة بالروح والحق، ترجمة دكتور جورج عوض، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ١.

[١٦] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ١٨، ١٩.

قلنا إن النفخة الإلهية قد صارت نفسًا (روحًا) للمخلوق الحي، لأننا ننكر هذا الكلام مُنقادين في أفكارنا بالتعليم الحق ... لا يوجد أي إنسان ذي تفكير سليم يمكن أن يفترض أن "النسمة" التي صدرت من الجوهر الإلهي صارت نفسًا (روحًا) مخلوقة. لكن بعد أن صار للمخلوق نفسًا، أو بالحري بعد أن بلغ إلى كمال طبيعته بوجود النفس والجسد معًا، **فإن الخالق طبع عليه ختم الروح القدس، أي ختم طبيعته الخاصة، أي نسمة الحياة، والتي بواسطتها صار المخلوق مشكَّلًا بحسب الجمال الأصلي وإكتمل "على صورة الذي خلقه"**، وهكذا وُهبت له الإمكانية لكل شكلٍ من أشكال السمو بفضل الروح الذي أُعطي له ليسكن فيه[١٧]."

وتتضح ملامح الصورة الإلهية في الإنسان (والتي يسميها ق. أثناسيوس الشركة في قوة الكلمة، كما سيأتي في القول التالي) في عقلانية الإنسان، وإرادته، وسلطانه على المخلوقات، وقدرته على الابتكار، وميله نحو القداسة والبر، وإمكانية الحياة في عدم فساد وعدم فناء، والحياة في شركة على صورة أقانيم الثالوث[١٨]. يقول ق. أثناسيوس:

"الله لم يكتف بخلق البشر مثل بقية الكائنات غير العاقلة على الأرض، بل **خلقهم على صورته وأعطاهم شركة في قوة كلمته**، حتى يستطيعوا بطريقة ما،

---

[١٧] نفس المرجع، ١٤: ٢٠.

[١٨] تصلي الكنيسة في القداس الغريغوري: "أنت الذي جبلتني ووضعت يدك عليَّ، وكتبت فيَّ صورة سلطانك، ووضعت فيَّ موهبة النطق، وفتحت لي الفردوس لأتنعم، وأعطيتني علم معرفتك." القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٤٨٢.

- ولهم **بعض من ظل (الكلمة)** وقد صاروا عقلاء[19]. أن يبقوا في سعادة ويحيوا الحياة الحقيقية، حياة القديسين في الفردوس[20]."

ويقول ق. كيرلس الكبير:

"أما الكلمة الذي من الله الآب فهو ينير كل إنسان آتٍ إلى العالم، ليس بالتعليم مثلما يفعل الملائكة أو البشر، وإنما كإله خالق **يضع في كل المدعوين إلى الوجود، بذرة الحكمة أو بذرة المعرفة الإلهية. ويزرع جِذرَ الفهم لكي يجعل الكائن حيًّا عاقلاً مُعلِنًا بذلك إشراكه في طبيعته، ويُرسِل إلى العقل أشعة نور بهائه غير المُدرَك بشكل يعرفه هو وحده**[21]."

وينبغي لنا هنا أن ننتبه إلى أن شركة الخليقة في الكلمة بالروح القدس والتي من خلالها تستمد الخليقة كينونتها واستقرارها (نعمة الوجود والبقاء) - والتي تكلمنا عنها سابقًا - تختلف عن شركة الإنسان في الكلمة بالروح القدس (النفخة) والتي لا يستمد بها الإنسان كينونته وحسب وإنما يصير بها الإنسان حسب صورة الله (نعمة الخلق حسب الابن). وقد أوضح ق. كيرلس الكبير هذا الاختلاف بقوله:

"وبعد أن عَلَّم الإنجيلي أن الابن بالطبيعة هو الحياة، وإنه موجود في كل الأشياء التي خلقها، ويحفظها، ويعطيها الحياة بقوته الفائقة فلا تنحل إلى العدم،

---

[19] يذكر دكتور جوزيف موريس فلتس في حاشية ٦ ص ٨ من كتاب تجسد الكلمة أن الربط بين كون الإنسان له شركة في قوة الكلمة وبين كونه عاقلاً وحكيمًا هو تعليم سكندري منذ عصر فيلو ويشرح ق. أثناسيوس هذا الأمر في المقالة الثانية ضد الآريوسيين. ٧٨ - ٨١.

[20] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٣: ٣.

[21] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ٩.

يتقدَّم (بنا) الإنجيلي ومن كل اتجاه ليقودنا نحو الحق. فالكلمة في المخلوقات كحياة، ولكن حيث إن **المخلوقات العاقلة** على الأرض قد نالت العقل والمعرفة، ونالت الحكمة من الله، احتاج لابس الروح - يوحنا - أن يُعلِن للإنسان، أن الكلمة هو (أيضًا) مانح الحكمة التي في الإنسان؛ بل لكي نؤمن أيضًا، أن الله الآب هو أيضًا في كل شيء بالابن، **فهو حياة لمن يحتاج إلى حياة، (وهو) نور وحياة أيضًا لمن يحتاج نور وحياة،** لذلك يقول الإنجيلي: "والحياة كانت نور الناس." أي إن **الله الكلمة الذي يُحيي الكل، هو الحياة التي في الكل، (وهو أيضًا) يُنير الكائنات العاقلة ويهب الفهم للذين نالوا عطية الفهم،** ... فليس هناك غنى (ذاتي) يخص الطبيعة المخلوقة، بل كل ما نراه فيها وكل ما يخصها، هو بكل يقين من الله، الذي يعطي الوجود ويحدِّد غاية الحياة[٢٢]."

ولا يفوتنا هنا أن نذكر ما قدَّمه ق. أثناسيوس من تعليم عن أننا بكوننا قد خُلقنا حسب صورة الله (حسب الابن)، فقد صارت الطبيعة الإنسانية محبوبة جدًّا لدى الله الآب:

"إن الآب يجد مسرّته في الابن (مت ٣: ١٧)، وبنفس هذا السرور يفرح الابن بالآب ويقول: "كنتُ كل يوم لذَّته، فَرِحةً[٢٣] دائمًا في حضرته" (أم ٨: ٣٠). وهذا أيضًا يثبت أن الابن ليس غريبًا عن جوهر الآب، بل أنه من نفس هذا الجوهر. لأن الله ليس بمحتاج أن يصطنع

---

[٢٢] نفس المرجع ١: ١٤.

[٢٣] تأتي هنا بصيغة المؤنث في اللغة العربية لأن الحكمة هي التي تتكلم. وبالطبع المقصود بالحكمة هو أقنوم الابن.

لنفسه سببًا خارجًا عن ذاته ليُسرَّ به، بل الكلمات تشير هنا إلى ما هو من ذات اللّٰه ومساوٍ له. فمتى كان الآب بدون سرور؟ **وإن كان دائم السرور فلا بد أن يكون موضوع مسرته دائم الوجود أيضًا. فبماذا يُسرُّ الآب إلَّا بأن يرى نفسه في صورته الخاصة التي هي اللوغوس الكلمة؟** وإن كان بعد أن أكمل خلق العالم **يُسرُّ أيضًا ببني البشر، كما هو مكتوب أيضًا في سفر الأمثال**[٢٤]، فهذا أيضًا يتفق مع معنى الآية الأولى (أيَ "كنتُ كل يوم لذَّته")، لأنه يفرح بهم هكذا: ليس بأن يُدخل إلى نفسه سرورًا آخر (غريبًا عن السرور الأول)، **بل بأن يرى فيهم الجُبلة التي تكوَّنت بحسب صورته الخاصة (التي هي الابن الوحيد)**، حتى إن **هذا السرور أيضًا الذي يُسرُّ به اللّٰه من نحونا هو أيضًا بسبب مسرته بصورته الخاصة** (التي هي الابن الوحيد)[٢٥]"

الإنسان خُلق لكي يحيا في شركة مع اللّٰه

إن الإنسان مخلوق لا يتحقق كمال وجوده بمعزل عن الشركة مع اللّٰه، وهذه الشركة مع اللّٰه لا تتحقق، كما ذكرنا، إلَّا في الروح القدس. لذلك يقول ق. إيرينيوس:

---

[٢٤] يقصد الآية التالية مباشرة: "ولذَّاتي مع بني آدم" (أم ٨: ٣١)، والملاحظ في الترجمة البيروتية أن المتكلم في الآية ٣٠ و ٣١ هو الحكمة (والمقصود بها الابن) وبالتالي يكون الابن هو الذي لذته مع بني آدم وليس الآب كما يفسر ق. أثناسيوس. ولكن بالرجوع للترجمة السبعينية التي كان يستخدمها الآباء في الكنيسة الأولى نجد: **الآية ٣٠**: "كنتُ (المتكلم هنا هو الحكمة/ أي الابن) كل يوم مسرته (أي مسرة الآب)، فَرِحة دائمًا في حضرته (لأن مسرة الابن أيضًا هي بالآب)". ثم يكمل الابن كلامه في **الآية ٣١**: "لأنه هو (الابن هنا يتكلم عن الآب) سُر عندما أكمل العالم، ومسرته في بني آدم (أي مسرة الآب هي في البشر الذين يرى فيهم صورة ابنه).

[٢٥] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٢: ٨٢.

"إننا مكوَّنون من **جسد** مأخوذ من الأرض، و**نفس**[٢٦] تلك التي تنال **الروح** من الله[٢٧]."

ويقول أيضًا:

"ثم وضع الإنسان المخلوق على الأرض لكي يمثل صورة الله فيها. ولكي ينقل الله الحياة إلى الإنسان نفخ في وجهه نسمة الحياة، **وهذه جعلت الإنسان شبيهًا بالله**[٢٨]."

ويعتبر ق. إيرينيوس ذلك "الروح" الذي يكمِّل الطبيعة البشرية، هو روح الله، وأنه هو، كما ذكرنا سابقًا، الذي يجعل الإنسان كاملًا وحسب صورة الله. لذلك استطاع ق. إيرينيوس أن يتكلم عن هذه الشركة مع الروح القدس بكونها "ضرورة وجودية" للكمال الإنساني، بدونها يُعتبر الإنسان ناقصًا على نحو ما:

"أنه بيدي الآب، أعني بالابن والروح، خُلِق الإنسان - وليس مجرد جزء من الإنسان - على مثال الله ... لأن الإنسان الكامل يتكوَّن من مزيج واتحاد النفس بنوالها **روح الآب**[٢٩]، مختلطة مع تلك الطبيعة اللحمية (الجسد) التي جُبلت أيضًا على حسب صورة الله ... **وحينما يتحد الروح المندمج مع النفس بالجسد، يصير الإنسان روحانيًا وكاملًا بسبب انسكاب الروح عليه**، وهذا هو "الإنسان" الذي صُنِع على صورة الله ومثاله[٣٠]."

ويؤكد ق. كيرلس الكبير نفس هذا التعليم ويقول:

---

[٢٦] يقصد ق. إيرينيوس هنا بالنفس "الروح الإنسانية" ويقصد بالروح "روح الله".

[٢٧] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٣: ٢٢: ١.

[٢٨] ق. إيرينيوس، شرح الكرازة الرسولية، مرجع سابق، ١١.

[٢٩] أي الروح القدس.

[٣٠] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٥: ٦: ١.

"لأن اللّه الآب في البدء، بكلمته أخذ من تراب الأرض ـ كما هو مكتوب ـ وخلق الإنسان كائنًا حيًّا له نفس عاقلة حسب إرادته، **وأناره بنصيب من روحه "ونفخ في أنفه نسمة الحياة"** (تك ٢ : ٧)[٣١]."

الوصية

بعد نعمة الخلق من العدم، ونعمة الخلق حسب صورة اللّه، أعطى اللّه الإنسان وصية لكي يحفظها. ولقد قدَّم الآباء ثلاثة تفسيرات للوصية التي أُعطيت لآدم:

أولًا: لأن الله يريد أن يختار الإنسان أن يحيا معه بإرادته الحرة

يقول ق. باسيليوس:

"إنني أقول لك، إنك لا تعتبر العبيد المُجبَرين على آداء خدماتك أحباءَ لك، **وإنما عندما تراهم باختيارهم وبإرادتهم ينفذون واجباتهم فهنا تعتبرهم أحباءَ لك.** هكذا بالنسبة للّه، فهو لا يحب أن يُنفَذ أمره عن إجبار، بل يحب ذاك الذي **بحرية** يتوق إلى فعل الخير واكتساب الفضائل ... إذن فمن يشكو إلى اللّه لأنه لم يمنحنا طبيعة غير قابلة لفعل الخطيئة، فذاك هو الذي لا يُفضل لنفسه شيئًا آخر غير الطبيعة غير العاقلة محتقِرًا بذلك طبيعته العاقلة. فالأولى (أي الطبيعة غير العاقلة) تُؤمر بألا تفعل شيئًا، أما الطبيعة الثانية (أي العاقلة) فلديها الحرية والاستعداد الداخلي للفعل[٣٢]."

---

[٣١] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٢٠: ٢٢، ٢٣.

[٣٢] ق. باسيليوس الكبير، الله ليس مسببًا للشرور، ترجمة دكتور جورج عوض، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية.

ويقول ق. كيرلس:

"خُلق الإنسان من البداية بتعقلٍ متسامٍ عن الخطيئة والشهوات، **ومع ذلك فهو لم يكن غير قادر على أن يميل (يتجه) إلى [أي] اتجاه يروق له**، لأن الخالق المبدع للمسكونة قد رأى حسنًا أن يترك الإنسان لإرادته الخاصة، سامحًا له أن يصنع ما يفكر فيه بدافعٍ من ذاته فقط. أما السبب في ذلك، فهو أن **الفضيلة ينبغي أن تكون عن اختيار حر، وليست ثمرة إجبار أو إلزام، ولا متصلة اتصالاً كليًّا بقوانين الطبيعة بصورة تحتم على الإنسان عدم التعثر**[٣٣]."

ثانيًا: لكي تسند الوصية إرادة الإنسان فلا يفقد النعمة

يقول ق. أثناسيوس:

"ولكن (الله) لعلمه أيضًا أن إرادة البشر يمكن أن تميل إلى أحد الاتجاهين (الخير أوالشر)، سبق **فأمّن النعمة المعطاة لهم** بوصية ومكان، فأدخلهم في فردوسه، وأعطاهم وصية حتى إذا حفظوا هذه النعمة واستمروا صالحين **عاشوا في الفردوس بغير حزن ولا ألم ولا هم، بالإضافة إلى الوعد بالخلود في السماء**[٣٤]."

وسبق أن أكد ق. إيرينيوس نفس هذا المعنى حيث قال:

"لقد وضع الله له (أي للإنسان) حدودًا معينة، **حتى يمكنه أن يظل دائمًا في هذه الحالة أي غير مائت لو** حفظ وصايا الله[٣٥]."

---

[٣٣] ق. كيرلس الكبير، السجود والعبادة بالروح والحق، مرجع سابق، ١.

[٣٤] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٣: ٤.

[٣٥] ق. إيرينيوس، شرح الكرازة الرسولية، مرجع سابق، ١٥.

ونفس هذا التعليم نجده عند ق. كيرلس الكبير:

"ولأنه كان يليق بهذا الإنسان المزيَّن والمتوَّج بالخيرات السماوية الوفيرة **ألا يُترك فيُخدع بسهولة ويسقط في الكبرياء**، متجاهلًا أسلوب الخضوع للأوامر وأن هناك ضابطًا للعبيد. **لأن اقتناء المجد بسهولة كبيرة، والحرية التي بلا ضابط تقود نحو شهوة الكبرياء الملعونة**. لذلك أُعطيَ قانونًا لضبط النفس **كوسيلة أمان**، حتى لا ينقاد إلى تجاهل السيد، بل يكون مدعوًّا دائمًا لتذكر ذاك الذي أعطاه الوصايا بكونه سيدًا له[٣٦]."

ثالثًا: كتدريب لحرية الإنسان على اختيار الأفضل لحياته

يقول ق. غريغوريوس اللاهوتي:

"**كتدريب لحرية الإنسان** (على اختيار الأفضل لحياته)، أعطى الله الإنسان ناموسًا في صورة وصية[٣٧]."

كان على الإنسان أن يستمر في الصلاح حتى يصل إلى غاية خلقه

يتضح لنا مما سبق أن آدم كان مدعوًّا أن يحفظ النعمة المعطاة له، وهي نعمة مماثلته لصورة الله، وأن يستمر في الصلاح، لأن هذا كان سيجعله يبقى بغير حزن ولا هم في الفردوس، كما أنه كان سيُمكِّنه من أن يصل إلى غاية خلقه[٣٨]، لأن آدم، بحسب الآباء الشرقيين، لم يكن في حالته النهائية حين خُلق، ولكنه

---

[٣٦] ق، كيرلس الكبير، السجود والعبادة بالروح والحق، مرجع سابق، ١.

[٣٧] ق. غريغوريوس اللاهوتي، عن الفصح.

[٣٨] انظر ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٣: ٤.

كان مُخططًا له بلوغ تلك الحالة إذا استمر في الصلاح. وقد اعتبر ق. غريغوريوس النيسي أن خلق الإنسان على صورة الله كان مقدمةً للاتحاد بالله (غاية الخلق)، بل ودافعًا للإنسان للتطلُّع نحو ذلك الهدف:

"**إذا كان الإنسان قد دُعيَ للحياة ليكون شريكًا في الطبيعة الإلهية**، فلا بد أن يكون تكوينه من الأساس يؤهله لهذه المشاركة، **وكان من الضروري أن شيئًا من المماثلة الإلهية يُمزَج بالطبيعة البشرية** حتى تجعله - هذه المماثلة - يميل إلى ما ينتمي إليه ... **هذا كله يُشار إليه في عبارة خلق الإنسان على صورة الله**[٣٩]."

وفي فقرة رائعة، يتصور ق. إيرينيوس أن هذه الدعوة العليا كانت محور حديث كلمة الله مع الإنسان في الفردوس، حيث كان يشرح للإنسان الغاية السامية التي سيصل إليها بسكناه في البشر:

"وإذ جعل الإنسان (آدم) سيدًا على الأرض وكل شيء فيها، فإنه جعله كذلك سيدًا على الكائنات التي كان ينبغي أن تخدمه. **ولكن بينما كانت هذه الكائنات الأخيرة في قمة قوتها، كان سيدها أي الإنسان لا يزال صغيرًا، كان طفلاً عليه أن ينمو لكي يحقق كماله.** ولكي يمكنه أن يحيا في فرح وهناء، أعدّ الله له أفضل مكان في العالم من حيث توفر الهواء والجمال والنور والغذاء والنبات والثمار والمياه، لم ينقصه شيئًا من مستلزمات الحياة، لذا دُعيَ هذا المكان الفردوس. هذا الفردوس كان جميلاً وحسنًا، **وكلمة الله كان يتمشى هناك باستمرار يتحدث**

---

[٣٩] ق. غريغوريوس النيسي، العظة التعليمية الكبرى.

مع الإنسان عن الأمور العتيدة، بل حاول بالحري أن يوضح له أنه سيكون رفيقًا له ويتحدث ويتحاور معه، وأنه سوف يسكن مع البشر لكي يعلِّمهم البر. لكن الإنسان كان طفلًا، لم تكن لديه بعد إرادة ناضجة، لذا خُدع بسهولة من المضلِّل[٤٠]."

ويؤكد ق. باسيليوس الكبير أيضًا أن الإنسان لم يكن في وضعه النهائي وقت خلقه، ولكنه كان سيصل إلى تلك الحالة كمكافأة له إذا مارس الفضيلة، فيقول:

"إذن لم يكن ينبغي للانسان أن تكون له أغطية طبيعية ولا حتى صناعية؛ **إذ كان معدًّا له نوع آخر من الأغطية إذا مارس الفضيلة.** هذه الأغطية التي كانت لا بد أن تغطي الإنسان بنعمة الله هي تلك التي يرتديها الملائكة، تلك الملابس النورانية التي تفوق جمال الزهور، ولمعان وبهاء النجوم. **لذا لم تُعطى له الملابس مباشرة بعد خلقته؛ إذ كانت معدة له كمكافأة له إذا مارس الفضيلة، والحقيقة كان في يده أن يأخذها لكن للأسف بسبب تأثير الشيطان لم يستطع أن ينالها**[٤١]."

ويذكر ثيؤفيلس الأنطاكي نفس المفهوم ويقول:

"لقد خلق الله الإنسان ليس خالدًا ولا مائتًا ولكن خلقه **قادرًا أن يتجه إلى أي من الجهتين** (الخلود أو الموت) وهكذا إذا اتجه إلى ما هو خالد وحفظ وصية الله **فإنه كان سينال مجازاة الخلود من الله ويصبح إلهًا بالنعمة**[٤٢]. أما إذا اتجه إلى الأشياء التي تقود إلى

---

[٤٠] ق. إيرينيوس، شرح الكرازة الرسولية، مرجع سابق، ١١، ١٢.

[٤١] ق. باسيليوس الكبير، الله ليس مسببًا للشرور، مرجع سابق.

[٤٢] انظر شرح مصطلح التألُّه عند الآباء ص ٢٢٣ وما بعدها.

الموت وعصى الله فإن الإنسان **سيصبح هو نفسه سبب موته** لأن الله خلق الإنسان حرًّا وسيدًا على إرادته[٤٣]."

ويشرح ق. إيرينيوس السبب وراء عدم إعطاء الإنسان حالة الكمال وقت خلقه فيقول:

"الله كان قادرًا أن يعطي الكمال للإنسان منذ نشأته، لأن ذلك كان في إمكان الله، **ولكن الإنسان كان قاصرًا عن بلوغه واستيعابه** لأنه كان لا يزال بعد صبيًّا (في إدراكه)[٤٤]."

ولذلك يتعجب ق. إيرينيوس من أن الإنسان قد أراد أن يبلغ "التألُّه" قبل نضوجه:

"**كيف يمكن أن يكون إلهًا وهو لم يصر إنسانًا (بالكمال) بعد؟** أو كيف يمكن أن يكون كاملًا وهو ما زال في بداية خلقته؟ ... **لأنه يجب في البداية أن تتمسك برتبة "إنسان"، ثم بعد ذلك تشترك في مجد الله**[٤٥]."

الغاية النهائية لخلق الإنسان

لقد صار جليًّا لنا أن الله لم يخلق الإنسان ليحيا مستقلًّا عنه، بل لقد خلقه ليحيا في شركة معه، وكان قد رتَّب له أن يصل إلى غاية سامية لوجوده، ولكن كان على الإنسان أولًا أن "يحفظ الوصية" و"يستمر في الصلاح" و"يمارس الفضيلة" لكي يستطيع أن يبلغ إلى الحالة التي كان مدعوًّا أن يصل إليها. وكانت الغاية النهائية لخلق الإنسان هي أن يصير ابنًا لله (بالتبني)، ويحقق كمال بشريته حسب

---

[٤٣] ثيوفيلس الأنطاكي، الرسالة إلى أتوليكوس ١: ٢٧.

[٤٤] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٤: ٣٨: ١.

[٤٥] نفس المرجع، ٤: ٣٩: ٢.

الصورة الإلهية التي خُلق عليها، وينمو في معرفة الله مُتمتِّعًا بشركة الطبيعة الإلهية. وهذه الغاية السامية لم تكن هي الحالة التي خُلق عليها الإنسان من البداية ولكنها كانت الحالة المخطط له أن يبلغها وهي "التألُّه".

والحقيقة أن هذه الدعوة العليا للإنسان لم تكن لتتحقق له بعيدًا عن الاتحاد بالله[٤٦]، هذا الاتحاد الذي يناله الإنسان، كما يقول الآباء، "من الآب بالابن في الروح القدس[٤٧]." فبدون شركة وسكنى الروح القدس في الإنسان لا يمكن للإنسان أن يتحد بالابن، وبدون الاتحاد بالابن لن يكون للإنسان وصولًا إلى الآب. يقول ق. إيرينيوس:

> "لذلك فإن ق. بولس يدعو آدم: "الَّذِي هُوَ مِثَالُ الآتِي" (رو ٥: ١٤)، لأن الله الكلمة، الذي خلق كل الأشياء، **قد أعد لنفسه سلفًا، التدبير المستقبلي للبشريَّة، الذي يجب أن يكون مركزه هو ابن الله:** إذ سبق فخلق الله الإنسان الطبيعي أوَّلًا، لكي ما يكون فيما بعد خلاصه بواسطة الروحاني[٤٨]."

ورغم أننا سنتناول هذه الأمور بالتفصيل في الفصلين الثالث والخامس من هذا الكتاب، إلَّا أننا لا بد هنا أن نشرح باختصار كيف أنه لم يكن من الممكن للإنسان أن يصل إلى الحالة السامية التي كانت مرتبةً له بدون الاتحاد بالله بواسطة الابن وفي شركة الروح القدس:

---

[٤٦] لا ينبغي أن تُفهم عبارة "الاتحاد بالله" بأنها علاقة اتحاد أو شركة داخل الجوهر الإلهي، ولكنها علاقة شركة من الخارج κατὰ μετοχὴν ἔπακτον أي علاقة خارجية. لأنه لا توجد علاقة اتحاد وشركة داخل الجوهر الإلهي إلَّا التي بين الآب والابن والروح القدس فقط.

[٤٧] ق. أثناسيوس الرسولي، إلى سيرابيون ١: ٢٠

[٤٨] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٣: ٢٢: ٣.

من جهة التبني للآب

كيف كان يمكن لنا نحن المخلوقين أن نصير أبناءً للآب السماوي؟ إن الآب له ابن (مولود) وحيد "مونوجينيس"، فكيف يمكن أن نصير نحن أيضًا أبناء للآب ويبقى الابن هو المولود "الوحيد"؟ **الحقيقة أننا لا نكون أبناءً لله بالإضافة إلى الابن الوحيد أو بجانب الابن الوحيد، ولكننا نكون أبناءً من داخل الابن الوحيد، أو في الابن الوحيد.** نحن لسنا بذواتنا أبناءً لله، لأنه لا يوجد إلَّا ابن واحد فقط لله بحسب الطبيعة، وأمّا نحن فمن داخله فقط نشترك في بنوته الوحيدة لله. وهذا ما يحققه لنا الروح القدس الذي حينما يسكن فينا يوحِّدنا بالابن، ويجعلنا على صورة الابن، فحينئذ ينظر لنا الآب ويرى فينا صورة ابنه فتنسكب أحشاء أبوته علينا، وندخل بدالة البنوة إليه ونستطيع - بالنعمة بسبب المشاركة أو الانتساب للابن - أن ندعوه "يا أبانا".

يقول ق. إيرينيوس:

> "فكيف كان يمكن أن نشترك في التبني (لله الآب)، لو لم نكن **قد نلنا من خلال الابن الشركة في الله نفسه**، ولو لم يكن كلمته قد أدخلنا في الشركة مع الله بأن صار هو جسدًا[٤٩]؟"

ويقول ق. أثناسيوس:

> "**لا يوجد تَبَنٍّ بمعزل عن الابن الحقيقي** ... فجميع الذين دُعوا أبناءً وآلهةً على الأرض أم في السماء **قد نالوا البنوة وتألَّهوا بواسطة الكلمة. فالجميع نالوا ذلك بواسطته**، لأنه هو يسبق الكل، بل **ولأنه هو وحده**

---

[٤٩] نفس المرجع، ٣: ١٨: ٧.

ابن حقيقي، وهو وحده إله حق من إله الحق[٥٠]!"

ويؤكد ق. كيرلس الكبير نفس المعنى ويقول:

"فنحن قد صرنا **أبناء لله فيه (أي في الابن)**، وفيه وحده (لأنه هو الابن) بحسب **الطبيعة** ... ثم نحن نكون أبناء لله باشتراكنا فيما له **بالنعمة**، في الروح القدس[٥١]."

من جهة تحقيق الإنسان لكمال بشريته حسب الصورة الإلهية التي خُلق عليها

يشرح ق. إيرينيوس كيف كان التدبير الإلهي في خلق الإنسان حسب صورة الله:

"هكذا كان التدبير الإلهي في خلق الإنسان **وجعله على صورة الله وشبهه غير المخلوق**: الآب يدبر، والابن ينفذ ويشكِّل، والروح القدس يغذي وينمي الإنسان ليتقدم تدريجيًّا[٥٢]."

وهذا لم يكن ليحدث إلَّا بتجسد الكلمة ونمو جسده في الحكمة والقامة والنعمة، لكي ما يصل بطبيعتنا إلى أقصى ما يمكن أن تصله طبيعتنا في اتحادها بالله. يقول ق. أثناسيوس:

"ولكن الناسوت هو الذي كان يتقدَّم في الحكمة بأن يرتفع شيئًا فشيئًا فوق الطبيعة البشرية وبأن يتألَّه ويصير ظاهرًا للجميع كأداة الحكمة لأجل عمل اللاهوت وإشراقه. لذلك فالبشير لم يقل أن "الكلمة تقدَّم" ولكن "يسوع" وهو الاسم الذي دُعي به الرب عندما صار إنسانًا، حتى يكون التقدُّم، مثلما شرحنا

---

[٥٠] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ١: ٣٩.

[٥١] ق. كيرلس الكبير، عن الإيمان القويم إلى ثيؤدوسيوس، ٣٠.

[٥٢] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٤: ٣٨: ٣.

سابقًا، هو للطبيعة البشرية[٥٣]."

من جهة المعرفة الحقيقية لله

في الواقع إنه ليس لنا سبيل إلى معرفة الآب معرفة حقيقية وصحيحة إلَّا من خلال الابن كما سيأتي ذكره، وذلك لأن الابن هو واحد في الطبيعة والجوهر مع أبيه وهو الكائن في حضن الآب كل حين، وهو الصورة الكاملة للآب. ونحن نصلي في القداس الغريغوري الموجَّه للابن ونقول: "أنت الذي **أظهرت لنا نور الآب**، أنت الذي **أعطيتنا معرفة الروح القدس الحقيقية**." والمعرفة الحقيقية لله هنا يُقصد بها "الشركة مع الله" وليس مجرد المعرفة النظرية.

يقول ق. أثناسيوس:

"ولم يكن ممكنًا أن **يُعلِّم البشر عن الآب ... إلّا الكلمة** الذي يضبط كل الأشياء، وهو وحده الابن الوحيد الحقيقي[٥٤]."

ويقول أيضًا عن الابن إنه:

"**يغدق علينا معرفة أبيه الخاص الحقيقي وحده، ومعرفة نفسه أيضًا** ... تلك المعرفة التي لا توجد نعمة أعظم منها[٥٥]."

من جهة التألُّه

يؤكد الآباء الشرقيون أنه لم يكن من الممكن للإنسان أن ينال "التألُّه" بما يتضمَّنه من تبنٍ، وشركة في الطبيعة الإلهية، وإكتساء بالمجد الإلهي، وعدم الفناء وعدم التغير... إلخ، إلَّا من خلال الابن وفي الروح القدس. يقول ق. كيرلس الكبير:

---

[٥٣] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٥٣.

[٥٤] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٢٠: ١.

[٥٥] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٨٣.

"الكلمة الذي من الله الآب ... **يجعلنا شركاء طبيعته الإلهية**، بواسطة الروح القدس[٥٦]."

ويعلق ق. أثناسيوس على إشارة رب المجد يسوع في (يو ١٠: ٣٥) إلى مزمور ٨٢ (مز ٨١ حسب السبعينية): "أنا قُلتُ إنكم آلهةٌ وبنو العليِّ كلُّكم"، ويقول:

"لكن إن كان البعض منها (أي من المخلوقات) قد دُعيَ آلهة، فذلك ليس بحسب الطبيعة، **بل بحسب اشتراكها مع الابن**[٥٧]."

الغاية النهائية لخلق الإنسان كانت هي مسرة الله وقصده، من قبل تأسيس العالم

هذه المكانة الفائقة، التي رتبها الله للإنسان كغاية نهائية لخلقه، والتي تتحقق له من خلال الاتحاد بالابن وفي شركة الروح القدس، كانت هي مسرة الله الآب ومشيئته وقصده من قبل تأسيس العالم[٥٨]. فالله الآب أراد أن يتبنانا في المسيح، ويباركنا بكل بركة روحية في السماويات في المسيح، لذا فقد اختارنا في المسيح من قبل تأسيس العالم، وذلك لكي يبلغ بنا إلى الهدف النهائي وهو تدبير ملء الأزمنة، حيث يجمع الله كل شيء في المسيح، ما في السموات

---

[٥٦] ق. كيرلس الكبير، ضد نسطور، ٣، مترجم من:
Pusey, P. E., Cyril of Alexandria, *Five Tomes Against Nestorius: Scholia on the Incarnation: Christ is One: Fragments Against Diodore of Tarsus, Theodore of Mopsuestia, The Synousiasts*, A library of fathers of the holy Catholic church: anterior to the division of the East and West, vol. 47, (Oxford: James Parker & Co., and Rivingtons, London, Oxford, and Cambridge, 1881).

[٥٧] ق. أثناسيوس الرسولي، إلى سيرابيون، ٢: ٤.

[٥٨] انظر الشرح التفصيلي لهذه النقطة في الجزء الخاص بتفسير الآيات الأولى من الرسالة إلى أفسس، قصد الدهور، مركز باناريون للتراث الآبائي، الطبعة الأولى، (٢٠١٨)، الفصل الثاني.

وما على الأرض. أي إن هذا التدبير الخلاصي هو تدبير أزلي، فالله هو "الذي خلصنا ودعانا دعوة مقدسة لا بمقتضى أعمالنا بل بمقتضى القصد والنعمة التي أُعطيت لنا في المسيح يسوع **قبل الأزمنة الأزلية**" (٢تي ١: ٩)، كما إن هذا التدبير أيضًا هو تدبير ملء الأزمنة، أي إنه تدبير أخروي (إسخاتولوجي).

وهذا هو ما تخبرنا به الآيات الأولى من رسالة معلمنا بولس الرسول إلى أهل أفسس (١: ١ ـ ٢٣): "مبارك الله أبو ربنا يسوع المسيح الذي باركنا بكل بركة روحية في السماويات **في المسيح**، كما **اختارنا فيه قبل تأسيس العالم** لنكون قديسين وبلا لوم قدامه في المحبة. إذ **سبق فعيننا للتبني بيسوع المسيح لنفسه حسب مسرة مشيئته**، لمدح مجد نعمته التي أنعم بها علينا **في المحبوب** ... إذ عرفنا **بسر مشيئته حسب مسرته التي قصدها في نفسه، لتدبير ملء الأزمنة ليجمع**[٥٩] **كل شيء في المسيح ما في السموات وما على الأرض في ذاك** الذي **فيه** أيضا نلنا نصيبًا معينين سابقًا حسب قصد الذي يعمل كل شيء حسب رأي مشيئته، لنكون لمدح مجده نحن الذين قد سبق رجاؤنا في المسيح ... إذ آمنتم ختمتم بروح الموعد القدوس الذي هو عربون ميراثنا لفداء المقتنى لمدح مجده ... وأخضع كل شيء تحت قدميه، **وإياه جعل رأسًا فوق كل شيء للكنيسة التي هي جسده، ملء الذي يملأ الكل في الكل**."

والحقيقة أن هذه الآيات تقدِّم لنا رؤية مُضيئة لأصل وجودنا وللغاية التي يؤول إليها ذلك الوجود البشري، فهي تبيِّن لنا لماذا نحن مخلوقون، وكيف كنَّا محبوبين (والتي تعني أيضًا مختارين) عند الله قبل أن نُخلق.

ويشرح ق. أثناسيوس الرسولي اختيارنا في المسيح قبل تأسيس

---

[٥٩] زمن الفعل "يجمع" المستخدم هنا يعني في اللغة اليونانية "يجمع بنفسه ولنفسه".

العالم، حيث إن **الرب قد جُعل أساسًا لنا لنُبنَى عليه من قبل أن نوجد**، فيقول:

"مع أن النعمة المُعطاة لنا بواسطة المخلِّص قد "ظهرت الآن"، كما يقول الرسول (تي ٢: ١١)، وجاءت إلينا لمّا سكن بيننا المخلِّص، **إلَّا أن هذه النعمة قد أُعدَّت لنا من قبل أن نوجد، بل ومن قبل تأسيس العالم!** ... وهذا هو ما يُعلِّم به الرسول المبارك بولس في كتاباته قائلًا: "لا بمقتضى أعمالنا بل بمقتضى القصد والنعمة التي **أُعطيت لنا في المسيح يسوع قبل الأزمنة الأزلية**" (٢تي ١: ٩)، ولأهل أفسس: "مبارك اللّه أبو ربنا يسوع المسيح، الذي باركنا بكل بركة روحية في السماويات في المسيح، **كما اختارنا فيه قبل تأسيس العالم** لنكون قديسين وبلا لوم قدّامه في المحبة" (أف ١: ٤). **فكيف اختارنا إذن من قبل أن نخرج إلى الوجود إلَّا لأننا كنّا . بحسب قوله . مرسومين سابقًا فيه من قبل أن نوجد!** ... وكيف نلنا النعمة "قبل الأزمنة الأزلية" حيث لم نكن موجودين، لأننا خرجنا إلى الوجود فيما بعد في الزمن، **كيف نلنا ذلك قبل الأزمنة الأزلية إلَّا لأن النعمة التي أُظهرت لنا كانت مدّخرة لنا في المسيح؟** ... ولذلك أيضًا في يوم الدينونة حينما ينال كل واحد حسب أعماله سيقول: "تعالوا إليّ يا مبارَكي أبي **رثوا الملك المعدّ لكم منذ تأسيس العالم**" (مت ٢٥: ٣٤). **فكيف إذن أُعدَّ لنا من قبل أن نوجد إلَّا في الرب الذي جُعل قبل الدهور أساسًا لنا، حتى نصير مبنيين عليه كحجارة متناسقة،**

فننال منه الحياة والنعمة التي فيه ... وهذا لم يكن في إمكاننا أصلاً، حيث إننا بشر من تراب، لو لم يكن رجاء الحياة والخلاص قد أُعد في المسيح من قبل الدهور[٦٠]!"

ونختم هنا بما ورد عند العلَّامة الشيخ جرجس ابن العميد المُلقَّب بابن المكين في القرن الثالث عشر، إذ يؤكد نفس التعليم وهو أن ما صار لنا من جود وخيرات من الله باتحادنا بالابن لا يمكن أن يكون قد حدث فقط نتيجة لسقوط آدم، بل هو مرتب لنا من قبل تأسيس العالم، فيقول:

"والتجسد المجيد إنما كان منه، وهو لكي يكمِّل جوده تعالى ويُظهره إلى الوجود بواسطته، **لأن كمال جود الله تعالى على خليقته إنما هو ظهوره متجسدًا.** وينبغي أن نذكر هنا لاستيفاء البحث فيما يتعلق بالتجسد المجيد، **أنه لا يصح أن يُقال أن آدم أبا البشر لو لم يخالف الوصية ويخرج من الفردوس لم يكن التجسد المجيد، فهذا الاعتقاد خاطئ؛ إذ يجب أن نعلم أن التجسد كان أمرًا ضروريًّا في ظهوره لخليقته.** وإن قيل إنه كان بسبب آدم أو لعلة خارجية أو لحادثة من الحوادث الخارجة عن ذاته تعالى، لكان ذلك قدحًا في جوده تعالى. ويترتب على زعمهم هذا أن التجسد كان بطريق عرضي صادر عن خطيئة آدم، **وفي الحق أنه لا يجب أن يُوقَف جود الله تعالى على شرط حادث،** لكن لما كان من كمال جوده أن يجود بنهاية الجود وأكمله (وهو ذاته تعالى)، فلذلك أظهر كمال جوده (وهو الجود بالنفس) بواسطةٍ تمكن البشر من

---

[٦٠] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٢: ٧٥، ٧٦.

مباشرتها والقرب منها. ولو مُنِع ظهور الله متجسدًا وما نتج عنه من جزيل النفع مع القدرة على إمكانيته، لكان يُعزى ذلك إلى أحد أمرين: إما ضنًّا (أعني بُخلًا)؛ وإما عجزًا. وعلى هذا يكون الله غير مستحق اسم "الجواد المُطلق الجود" ... **وإذا صح القول عند التحقيق أن ظهور هذا السر كان أمرًا مزمعًا، نقلًا وعقلًا، قبل كون العالمين، فلا يجب أن يُقال إن سقطة آدم ومخالفته كانت وجهًا من الوجوه في ظهوره، وإلَّا لزم أن يكون جوده قد ظهر بطريق العرض على شرط حادث.** وهذا من أشنع القول وأفسده، فجوده الذي أظهره بواسطة تجسد كلمته هو بالذات لا بالعرض. ثم نقول: اعلم أن كل ما كان ظهوره على شرط حادث، لزم منه أنه إذا ارتفع ذلك الشرط صار ارتفاعه كالعلة والمعلول. فلو فرضنا أن آدم لم يُخالف ولم يتعد الوصية - وهذا كان ممكنًا له - فكان يترتب على ذلك بطلان التجسد وارتفاعه (أي عدم حدوثه)، **وكان يلزم من ذلك عدم النفع بالخيرات التي صدرت عن ظهور التجسد**، وكان يرد على جوده تعالى التأويل المتقدم (وهو الضن أو العجز)، وحاشا لله من ذلك[٦١]."

والحقيقة إننا لا نستطيع أن نفهم كلام العلَّامة ابن المكين إلَّا إذا ربطناه بكل ما ذكرناه في هذا الفصل عن أن آدم كان قد خُلق ليحيا في شركة مع الله منذ خلقه، وأنه لم يكن في حالة الكمال حين خُلق ولكنه كان مدعوًّا للوصول إلى تلك الحالة إذا

---

[٦١] العلَّامة الشيخ جرجس ابن العميد المُلقَّب بابن المكين، مختصر البيان في تحقيق الإيمان المشهور بالحاوي، دار النشر القبطية بالقاهرة، ص ١٦ - ١٨.

مارس الفضيلة وأبقى الله في معرفته، وأن الغاية النهائية للإنسان كانت هي التألُّه بما يتضمنه من تبنٍ لله وتمتع بشركة الطبيعة الإلهية والاكتساء بالمجد، وحياة عدم الألم وعدم التغير وعدم الفناء، والدخول في المعرفة الحقيقية لله؛ وأن هذه الغاية كانت مُعدة للإنسان من قبل تأسيس العالم، وأنه لا يمكن للإنسان الوصول إلى هذه الغاية بعيدًا عن الاتحاد بالله من خلال الابن وفي شركة الروح القدس. هنا فقط يتضح لنا أن اتحاد الابن بالبشرية كان معدًّا من قبل الأزمنة الأزلية، لأن هذا الاتحاد كان هو حالة الكمال والارتقاء السامية (أو تكميل الخليقة) التي دبرها الله للإنسان من قبل خلقه. لذلك كان الآباء يرون التجسد كمكمل للخلق. وسنرى في الفصول القادمة أن السقوط قد أضاف بعدًا آخَر لاتحاد الابن بالبشرية، حيث لم يعد مجرد ارتقاء للبشرية (أو تكميل للخليقة) وحسب، ولكنه صار هو نفسه شفاءً للبشرية الساقطة والمريضة (أو تجديدًا للخليقة) بالإضافة إلى ارتقائها (أو تكميلها).

الفصل الثاني

سقوط الإنسان

سقوط الإنسان

لم يستمر الإنسان في الصلاح ولم يبقِ الله في معرفته، وهكذا سقط بغواية إبليس. ويشرح ق. غريغوريوس اللاهوتي ما حدث في السقوط ويقول:

"هذا الكائن (أي الإنسان) وضعه الخالق في الفردوس - أيًّا كان هذا الفردوس - وقد كرَّمه بهبة حرية الإرادة، لكي يكون تمتعه بالله عن اختيار حر، بفضل عطية الله الذي غرس فيه هذه الحرية، ولكي يفلَح النباتات الخالدة التي تعني المفاهيم الإلهية، الأكثر بساطة والأكثر كمالاً معًا، عاريًا في بساطته وحياته غير المصطنعة، وبدون أي غطاء أو ستار. لأنه كان من الملائم لذاك الذي في البداية، أن يكون هكذا[1]. وأيضًا أعطاه ناموسًا ليظهر به حرية اختياره[2]. هذا الناموس كان وصية من جهة النباتات التي يمكن أن يأكلها، والنبات الذي يجب أن لا يلمسه. هذا النبات الأخير كان شجرة المعرفة، وذلك ليس بسبب أنها كانت شريرة حينما غُرست في البداية، ولا حُرِّمت على الإنسان عن حسدٍ من ناحية الله - فلا ندع ألسنة أعداء الله تتحدث هكذا، كما لا نقلد الحية. هذه الشجرة كان من الممكن أن تكون صالحة (له) لو أن الإنسان أكل منها في الوقت المناسب، لأن الشجرة، بحسب رؤيتي، كانت هي معاينة الله التي هي مأمونة

---

[1] انظر نفس هذا التعليم الخاص بعدم إعطاء ملابس لآدم وقت خلقه عند ق، باسيليوس الكبير ص ١٨.

[2] انظر التفسير الأول للوصية ص ١٤.

فقط بالنسبة لأولئك الذين تكمَّلوا بالتمرن والنسك حتى يقتربوا منها بدون مخاطرة، لكنها ليست صالحة للذين لم يتدربوا بعد، وللشرهين من جهة الشهوة، وذلك مثل الطعام القوي الذي ليس له فائدة للذين ما زالوا ضعفاء ويحتاجون إلى اللبن (انظر عب ٥: ١٢). لكن بسبب حسد إبليس وإغوائه للمرأة التي استسلمت لكونها أكثر ضعفًا، وبدورها حرضت آدم لأنها كانت الأكثر قدرة للتأثير عليه، وا أسفاه على ضعفى (أي ضعف الطبيعة)! إذ نسي (آدم) الوصية التي أُعطيت له، واستسلم للأكل من الثمرة المُهلكة. وهكذا طُرد في الحال من الفردوس ومن شجرة الحياة ومن حضرة الله بسبب خطيته، ولبس الأقمصة الجلدية، والذي ربما يعني أنه لبس الجسد الأكثر غلاظة، والقابل للموت والمناقض للأول. وكأول نتيجة، (آدم وحواء) شعرا بالخزي واختفيا من وجه الله[٣]."

ونحن هنا ينبغي أن نربط بين هذا القول وما ذكرناه في الفصل السابق عن هدف الوصية وعن أن الإنسان في بداية خلقته كان طفلًا يحتاج إلى النمو. فالله لم يبخل على الإنسان بالأكل من هذه الشجرة لأنه كان يريد أن يحرمه من شيء صالح، ولكن لأنه لم يكن الوقت المناسب للأكل منها، فالشجرة بحسب ق. غريغوريوس اللاهوتي كانت واقعًا يرمز إلى معاينة الله، لذلك كان الإنسان بحاجة إلى التدرُّب لكي يكون مؤهلًا لذلك، بالضبط كما أن الطعام الكامل القوي يسبب الأذى للذين ما زالوا في حاجة لشرب

[٣] ق. غريغوريوس اللاهوتي، خطبة ٣٨: ١٢.

اللبن. أي أن آدم قد أكل من شجرة المعرفة "في الوقت الخطأ".

ويقول سفر الحكمة (٢ : ٢٣ ـ ٢٤) "الله خلق الإنسان لعدم الفساد وجعله على صورة أزليته، لكن **بحسد إبليس دخل الموت إلى العالم**[٤]."

ويقدِّم ق. غريغوريوس اللاهوتي نفس التعليم حيث يقول:

"بحسد إبليس، غُلب الإنسان الأول من ضعفه **وسقط من مرتبته**[٥]."

ويركز الآباء الشرقيون على أن آدم هو الذي اختار بإرادته الأكل من الشجرة وتعدى وصية الله، ودور الشيطان كان فقط الغواية والخداع. يقول ق. إيرينيوس:

"لم يحفظ الإنسان هذه الوصية، ولا أطاع الله، لكن **خُدع من الملاك (الساقط) الذي حسده بسبب العطايا الكثيرة التي أعطاها الله للإنسان**، وجلب له الدمار وجعله خاطئًا، مُقنعًا إياه أن يخالف وصية الله[٦]."

وتصلي الكنيسة في القداس الغريغوري وتقول مخاطبةً الابن: "أظهرتَ لي شجرة الحياة. وعَرَّفتني شوكة الموت. غَرْسٌ واحدٌ نهيتني أنْ آكل منه. هذا الذي قُلْتَ لي لا تأكل منه وحده. **فأكلتُ بإرادتي. وتركتُ عني ناموسكَ برأيي. وتكاسلتُ عن وصاياك. أنا اختطفتُ لي قضيةَ الموت**[٧]."

نتائج السقوط

يعتمد الآباء الشرقيون في شرح نتائج السقوط على ما قدَّموه من شرح لخلق الإنسان من العدم وطبيعته الاعتمادية، وخلقه حسب صورة

---

[٤] تصلي الكنيسة في القداس الباسيلي: "والموت الذي دخل إلى العالم بحسد إبليس." القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٢٩٧.

[٥] ق. غريغوريوس اللاهوتي، عن الفصح.

[٦] ق. إيرينيوس، شرح الكرازة الرسولية، مرجع سابق، ١٦.

[٧] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٤٨٢، ٤٨٣.

اللّه، والغاية العليا التي كان مدعوًّا لبلوغها. لذلك فهم يجملون نتائج السقوط في ما يلي:

١. أصبح الإنسان متجهًا إلى العدم الذي أتى منه **خاضعًا للفساد** (الانحلال).

٢. أصبح الإنسان **تحت حكم الموت** لأنه انفصل عن اللّه مصدر وجوده.

٣. **تشوهت الصورة الإلهية في الإنسان** بسبب الانفصال عن اللّه.

٤. **ابتعد الإنسان عن معرفة اللّه** الحقيقية.

٥. **تعطل ارتقاء الإنسان نحو الغاية العليا لخلقه** (أي "التألُّه": التبني وشركة الطبيعة الإلهية، والاكتساء بالمجد، ... إلخ).

ويلخِّص ق. كيرلس الكبير نتائج السقوط ويقول:

"الإنسان الأول ... **كان في إمكانه الاختيار بين الخير والشر (عدم الخير)**، لأنه يملك الاتجاه نحو الخير أو الشر، ولكنه سقط **بمكر وخديعة أثيمة**، ومال إلى العصيان، فسقط إلى الأرض، الأم التي خرج منها، **وساد عليه الفساد والموت، ونقل الحكم إلى كل الجنس البشري**. ونما الشر وكثر فينا، **وانحدر إدراكنا إلى الأسوأ وسادت الخطيئة**، وبالإجمال ظهر أن الطبيعة البشرية قد **تعرت من الروح القدس** الذي سكن فيها[٨]."

أولًا: خضوع الإنسان للفساد والموت

يوضح ق. أثناسيوس أن عدم استمرار الإنسان في العلاقة مع اللّه يجلب عليه **الموت الطبيعي**، لأن الإنسان مخلوق من العدم وليس له كينونة في ذاته بل هو يستمد وجوده من اللّه، وبالتالي فإن صار

---

[٨] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ٣٢، ٣٣.

الإنسان في عزلة أو انفصال عن الله مصدر وجوده فإن مصيره **سيكون هو العدم الذي أتى منه والبقاء فيه إلى الأبد:**

"إذا تعدوا الوصية وارتدوا (عن الخير) وصاروا أشرارًا فليعلموا أنهم سيجلبون **الموت على أنفسهم حسب طبيعتهم**، ولن يحيوا بعد في الفردوس، بل يموتون خارجًا عنه **ويبقون إلى الأبد في الفساد والموت**[٩]."

أي أنه حين سقط الإنسان المخلوق من العدم، تجرد من معرفة الله (أي انفصل عن الله)[١٠]، لهذا فقد صار الفساد (الانحلال) والموت (العودة إلى الفناء والعدم) هما النتيجة الطبيعية للسقوط. ويكرر ق. أثناسيوس نفس هذا التعليم في موضع آخر ويقول:

"فإن كانوا (أي البشر) وهم في الحالة الطبيعية - حالة عدم الوجود - قد دعوا إلى الوجود بقوة الكلمة وتحننه، **كان طبيعيًّا أن يرجعوا إلى ما هو غير موجود (أي العدم) عندما فقدوا كل معرفة بالله.** لأن كل ما هو شر فهو عدم، وكل ما هو خير فهو موجود. ولأنهم حصلوا على وجودهم من الله الكائن، لذلك كان لا بد أن يُحرموا إلى الأبد، من الوجود. وهذا يعني انحلالهم (الفساد) وبقاءهم في الموت والفساد (الفناء). **فالإنسان فانٍ بطبيعته لأنه خُلق من العدم، إلَّا أنه بسبب خلقته على صورة الله الكائن، كان ممكنًا أن يقاوم قوة الفناء الطبيعي ويبقى في عدم فناء لو أنه أبقى الله في معرفته** كما تقول الحكمة (٦: ١٩) "حفظ الشرائع تحقق عدم البلى"، وبوجوده في

---

[٩] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٣: ٤.

[١٠] حين نادى الرب الإله آدم وقال له "أين أنت" (تك ٣: ٩)، كان ذلك إشارة إلى أن آدم قد انفصل عنه ولم يعد في شركة معه، لذلك يقول له أين أنت؟

حالة عدم الفساد كان ممكنًا أن يعيش منذ ذلك الحين كالله (بلوغ التألُّه من خلال الاتحاد بالله)، كما يشير الكتاب المقدس إلى ذلك حينما يقول "أنا قلت إنكم آلهة. وبنو العليّ كلكم، لكن مثل الناس تموتون وكأحد الرؤساء تسقطون[١١]."

ويقول ق. أثناسيوس أيضًا:

"**وبسبب أن الكلمة سكن فيهم، فإن فسادهم الطبيعي لم يمسهم** ... لكن بحسد إبليس دخل الموت إلى العالم، وبعدما حدث هذا **بدأ البشر يموتون**. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فمن ذلك الوقت فصاعدًا **بدأ الفساد يسود عليهم بل صار له سيادة على كل البشر أقوى من سيادته الطبيعية، وذلك لأنه حدث نتيجة عصيان الوصية** التي حذرهم أن لا يخالفوها[١٢]."

وما يقصده ق. أثناسيوس من القولين السابقين هو أن الإنسان بكونه مخلوقًا من العدم فهو فانٍ بطبيعته لأنه لا يملك كينونة في ذاته، ولهذا فإن طبيعته هي طبيعة اعتمادية وعرضية (حتى بدون خطيئة وقبل السقوط)؛ ولكن بفضل خلق الإنسان على صورة الله الكائن، وسكنى الروح القدس في الإنسان وشركة الإنسان في قوة الكلمة، فإن فساده الطبيعي لم يمسَّه، بل كان ممكنًا أن يقاوم قوة الفناء الطبيعي ويبقى في عدم فناء لو أنه أبقى الله في معرفته، بل نقول إنه كان سيتأهل لحالة أسمى وأرقى "وكان ممكنًا أن يعيش منذ ذلك الحين كالله (التألُّه)". ولكن الإنسان سقط وانفصل عن الله، فصار عرضة **للفساد الطبيعي** الذي بحسب طبيعته من

---

[١١] نفس المرجع، ٤: ٥، ٦.

[١٢] نفس المرجع، ٥: ٢.

جهة، بالإضافة إلى الفساد والتشوه الذي سببه الشر ومخالفة الوصية والابتعاد عن الخير من الجهة الأخرى. ولم يكن هذا **الفساد الإضافي** الذي أصاب البشر بسبب الخطيئة هو ذلك الفساد الطبيعي الذي لكل الكائنات المخلوقة من العدم، ولكن هو فساد الشر نتيجة العصيان الذي كان هناك تحذير إلهي منه.

يقول ق. ساويروس:

"إن الإنسان فانٍ بالطبيعة، لأنه أتى إلى الوجود من العدم ... **ولكنه مع ذلك لو كان قد استمر موجهًا نظره نحو الله، لكان قد تجاوز قابليته الطبيعية للفساد وبقي غير فاسد**[١٣]."

ويشير ق. ساويروس أيضًا إلى الكلمات التي تكلم بها الله مع آدم: "أنت تراب، وإلى التراب تعود"، ويوضح أن الله لم يقل لآدم: "لقد صرت الآن ترابًا"، لأن آدم هو من الأصل قابل للموت والفناء بحسب طبيعته[١٤].

ويشرح ق. إيرينيوس دخول الموت إلى الجنس البشري ويقول:

"**الشركة مع الله هي الحياة**، والانفصال عن الله هو الموت[١٥]."

ويؤكد ق. كيرلس نفس هذا التعليم في إحدى عظاته ويقول:

"**الله هو الحياة**، فمن ينفصل عن الحياة فهو الميت حقًّا[١٦]."

وهكذا بالسقوط، وقع الإنسان في قبضة الفساد (أي الانحلال والعجز عن البقاء) وصار تحت سلطان الموت. ويوضح ق. أثناسيوس هذا المفهوم بقوله:

---

[13] Severus of Antioch, *La Polémique*, I, p.30.

[14] ibid. I, p.34.

[١٥] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٥: ٢٧: ٢.

[١٦] ق. كيرلس الكبير، عظة ١٤.

"لأجل هذا إذن ساد الموت أكثر، وعمَّ الفساد على البشر، وبالتالي **كان الجنس البشري سائرًا نحو الهلاك**، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى **كان الإنسان العاقل والمخلوق على صورة الله آخذًا في التلاشي، وكانت خليقة الله آخذةً في الانحلال**[١٧]."

وهذا الانحلال وعجز الإنسان عن البقاء صارا ظاهرين أيضًا في "الأمراض" التي أصابت الإنسان، فالمرض بكلِّ أنواعه هو نتيجة سقوط الإنسان ودخول الفساد (الانحلال) الذي سببته الخطيئة. يقول ق. باسيليوس:

"**ليس المرض من عمل يد الله** ... الرب الذي كوَّن الجسد **لم يصنع المرض**[١٨]."

ويرى ق. غريغوريوس النيسي أن المرض والتشوه لم يولدا من البداية مع طبيعتنا (الأولى)؛ فالتعب الجسدي والتجارب التي دخلت إلينا، وكذلك أمراضنا العديدة، كلها أمور لم تعرفها الإنسانية الأولى[١٩].

ويقول ق. إيرينيوس:

"**بسبب خطيئة العصيان، أصبح الإنسان تحت وطأة الأمراض**[٢٠]."

ولا يفوتنا هنا أن ننوه إلى أن الفساد الذي أصاب الإنسان مركز الخليقة وتاجها قد لحق أيضًا ببقية الخليقة بسببه، فأُخضعت الخليقة للبُطل، كما سيأتي شرحه بالتفصيل في الفصل الثامن[٢١].

---

[١٧] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٦: ١.

[١٨] ق. باسيليوس الكبير، الله ليس مسببًا للشرور، مرجع سابق.

[١٩] ق. غريغوريوس النيسي، عظات حول التماثيل ١١: ٢؛ انظر عظات حول الخلق ٧، ٤، ١٦: ١؛ رسالة ٣: ١٧.

[٢٠] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٥: ١٥: ٢.

[٢١] انظر ص ٣٥١.

ثانيًا: تشوه الصورة الإلهية في الإنسان

يؤكد الآباء الشرقيون أن السقوط قد جعل الصورة الإلهية في الإنسان تبهت أو تتشوه ولكنه لم يلاشها بالتمام. وقد أصاب ذلك التشوه كل ملامح تلك الصورة: فقد تشوهت عقلانية الإنسان فانحرف نحو الخرافات وابتعد عن معرفة الله وصار يبتكر أنواع شرور متنوعة؛ وتشوهت إرادته؛ إذ صار تحت سطوة الشيطان، وأضحى غير قادرٍ على السلوك بحرية، بل قد أصبح عبدًا ذليلًا لأهوائه ومغلوبًا من شهواته بعيدًا عن الحياة في البر (بسبب ابتعاده عن الله). لذلك يرثي داود النبي سقوط الإنسان[٢٢] ويقول: "إنسانٌ في كرامةٍ ولم يفهم، **فقد ماثل البهائم التي لا عقل لها وشابهها**" (مز ٤٨ : ٢١ حسب السبعينية). ويقول ق. أثناسيوس:

> "أما الآن بعد أن حدث التعدي، فقد تورط البشر في ذلك الفساد الذي كان هو طبيعتهم، **ونزعت منهم نعمة مماثلة صورة الله**[٢٣]."

ولكن رغم ذلك فإن الصورة الإلهية في الإنسان وإن كانت قد تشوَّهت بهذا الشكل، لكنها لم تُفقد بالكليَّة. يقول ق. كيرلس:

> "خطيئة الإنسان **لم تفقده إنسانيته ولم تجعل آدم غير عاقل** (لأن الصورة لم تتلاش تمامًا)، ولكنها **عطلت قدرته الأولى الكاملة في التعقُّل**[٢٤]."

تشوه الصورة الإلهية من جهة فقدان الجمال الأول

يشرح ق. أثناسيوس ما حدث للصورة الإلهية في الإنسان بهذا

---

[٢٢] انظر ق. مقاريوس الكبير،العظات الخمسون، ترجمة الراهب يونان المقاري، دير ق. أنبا مقار، (٢٠١٦)، عظة ١٦: ١٣.

[٢٣] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٧: ٤.

[٢٤] ق. كيرلس الكبير، ضد يوليانوس ٣.

التشبيه الرائع:

"وكما أنه لو كانت هناك صورة لشخص مرسومة على قماش مثبّت على لوحة خشبية، **وتلطخت هذه الصورة من الخارج بالأقذار، مما أدى إلى اختفاء ملامحها**، ففي هذه الحالة لا بد من حضور صاحب الصورة نفسه ثانية لكي يمكن إعادة تجديد الصورة على نفس قماش اللوحة، **ولا يلقي بالقماش لأن صورته رُسمت عليه، بل يجدد الرسم عليه مرةً أخرى**[٢٥]."

ويلفت هذا التشبيه نظرنا إلى الجمال الأصلي الذي كان عليه الإنسان الأول قبل السقوط والذي شهد له الله في (تك ١: ٣١) أنه "حسنٌ جدًّا" أي "جميلٌ جدًّا". وهذا الجمال هو ما فقده الإنسان بالسقوط حيث أصابه "التشوه" بحسب تعبير ق. غريغوريوس النيسي كما ذكرنا سابقًا، وجلب الإنسان لنفسه "القُبح" كما يقول ق. كيرلس الكبير في قول لاحق.

تشوه الصورة الإلهية من جهة الخضوع للخطية ولسلطان الشيطان

يشرح ق. مقاريوس الكبير حالة النفس في الإنسان الفاسد (العتيق) وخضوعها التام لسلطان الشيطان، بعد السقوط وتشوه الصورة الإلهية في الإنسان، فيقول:

"إن مملكة الظلمة، أعني رئيس الشر الذي سبى الإنسان منذ البدء (تك ٣)، **قد أحاط بالنفس وكساها بسلطان الظلمة**، كما حينما يجعلون إنسانًا ملكًا ويُلبسونه ثيابًا ملوكية، حتى إنه

---

[٢٥] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ١٤: ١.

من رأسه إلى إصبع قدميه يتسربل بثياب المُلك؛ **هكذا النَّفسُ بكل كيانها قد كساها رئيس الشر بالخطيئة وأفسدها كلها وسباها بالتمام إلى مملكته، حتى إنه ما ترك منها ولا جزءًا واحدًا معتوقًا منه: لا الحواس ولا العقل ولا الجسد، بل كساها برداء مملكة الظلمة.** فكما أن الجسد لا يتألم جزءٌ منه أو عضوٌ منه بمفرده، بل يكون الجسد كله بكامله متألمًا؛ هكذا النفس أيضًا قد تألمت بكليتها بأهواء الشر والخطيئة؛ إذ إن الشرير قد ألبس النفس كلها - والتي هي العنصر والعضو الأساسي للإنسان - ألبسها شرَّه، أي الخطيئة، فأمسى الجسد هكذا مستهدفًا للتألم والفساد ... **فقد لوث الشرير الإنسان بكامله نفسًا وجسدًا، وكسا الإنسان (الأول) بإنسان عتيق ملوثٍ نجسٍ معادٍ لله، غير خاضع لناموس الله**[٢٦]، بل هو الخطيئة بعينها، حتى إن الإنسان **لا يعود يرى بعدُ كما يشاء هو، بل ينظر نظرًا شريرًا، ويسمع سمعًا شريرًا، وتصير رجلاه سريعتين إلى فعل الشر**[٢٧]، **ويداه مقترفتين للإثم**[٢٨]، **وقلبه مفتكرًا بالشرور**[٢٩]."

تشوه الصورة الإلهية من جهة فقدان السلطان على بقية الخليقة

من مظاهر تشوه الصورة الإلهية في الإنسان أيضًا أنه فَقَدَ سلطانه على المخلوقات الأخرى بعد السقوط. يقول ق. يوحنا ذهبي الفم:

---

[٢٦] انظر: رو ٨: ٧.

[٢٧] انظر: أم ١: ١٦؛ رو ٣: ١٥.

[٢٨] انظر: مز ٢٦: ١٠.

[٢٩] ق. مقاريوس الكبير، العظات الخمسون، مرجع سابق، عظة ٢: ١، ٢.

"ولكن لأن الخطيئة قد دخلت إلى الإنسان **فاختفت سمات الكرامة**. وكما يحدث تمامًا مع العبيد، فأولئك الذين يتمتعون بكرامة عالية من قبل سادتهم، يكونون مخيفين بالنسبة للعبيد رفقائهم، هكذا صار بالنسبة للإنسان، **فعندما كان قائمًا في حضرة الله كان مخيفًا للوحوش. ولكن لأنه قد خالف وصية الله، فقد صار مرتعدًا حتى ممن هم أدنى منه من العبيد رفقائه.** فلو لم تكن الأمور هكذا، فلتُظهر لي إذن متى كانت الوحوش مخيفة للإنسان قبل الخطيئة[٣٠]؟"

تشوه الصورة الإلهية من جهة مفارقة الروح القدس وفقدان الشركة مع الله

يوضح ق. كيرلس أن العصيان أدى إلى تشوه الصورة الإلهية في الإنسان ومن ثمَّ مفارقة الروح القدس له وفقدانه الشركة مع الله:

"وكان الإنسان في الفردوس، كما هو مكتوب (تكوين ٢ : ٨)، حافظًا للعطية، **مالكًا الصورة الإلهية بالروح القدس الذي سكن فيه.** ولكن عندما انحرف بغواية الشيطان، وبدأ يحتقر خالقه، ويدوس الناموس الذي أعطاه الله إياه، ويُحزِن المُحسِن إليه، **نزع الله النعمة التي أُعطِيَت له**، ... والآن، فإن **صورة الله في الإنسان، بدأت تبهت بدخول الخطيئة، ولم يعد الختم مُشرقًا لامعًا، بل بدأ يظلم بسبب التعدي.** وعندما كثر جنس البشر إلى أعداد لا تُحصَى، وسادت الخطيئة على الكل وصارت تدمِّر نفس كل إنسان

---

[٣٠] ق. يوحنا ذهبي الفم، عظات على سفر التكوين، العظة الثالثة.

بطرق عديدة، **نُزِعَت من طبيعة الإنسان النعمة الأولى وفارق الروح القدس تمامًا الطبيعة الإنسانية**[٣١]، **وسقطت الطبيعة العاقلة في أعماق الغباوة، وصارت تجهل حتى خالقها نفسه**[٣٢]."

ويقول أيضًا:

"لأنه عندما انحرف الإنسان نحو العصيان ... **فإنه أُبعد عنه الروح الذي شكَّله على صورة الله**، والذي كان ساكنًا فيه بطريقة لا توصف وكأنه ختم، **وهكذا صار واضحًا أنه (أي الإنسان) قد جلب لنفسه الفساد والقُبح** وكل ما هو غير شرعي[٣٣]."

ويشرح ق. كيرلس أن سبب مفارقة الروح القدس للإنسان هو أنه "لا يسكن في الجسد الخاضع للخطيئة"، ويستشهد في ذلك بما جاء في الإصحاح الأول من سفر الحكمة: "لأن روح التأديب القدوس يهرب من الغش، ويغيب عن الأفكار التي بلا فهم، **ولا يبقى إذا حضر الإثم**" (حك ١ : ٥):

"وهكذا حُرمت الطبيعة البشرية من الروح القدس، الذي كان يسكن فيها. لأن روح الحكمة يهرب من الخداع، كما هو مكتوب، **ولا يسكن في الجسد الخاضع للخطيئة**[٣٤]."

---

[٣١] من الواضح هنا أن ق. كيرلس يرى أن الروح القدس لم يفارق آدم بعد السقوط مباشرة، وإنما بعد أن سادت الخطيئة على الكل وانتشر الشر. وهو يتفق هنا مع ما ذكره الكتاب المقدس في (تك ٦: ٣): "لا يدين روحي في الإنسان"، وهذا القول لم يكن في وقت آدم وإنما في وقت نوح حيث يذكر الرب كيف كثر شر الإنسان في الأرض.

[٣٢] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ٣٢، ٣٣.

[٣٣] ق. كيرلس الكبير، حوار حول الثالوث، مرجع سابق، ٧. ويقول ق. كيرلس أيضًا في شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ١٣، إن الإنسان بعد المعصية "تعرى من النعمة، أي (من) نسمة الحياة، أي روح ذاك الذي يقول "أنا هو الحياة"."

[٣٤] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ٣٢، ٣٣.

ويقول كذلك:

"لقد أُعطي الروح في البدء لآدم، غير أنه **لم يستقر في طبيعة الإنسان**؛ لأن آدم غاص في الضلال و زلَّ في الخطيئة[٣٥]."

تشوه الصورة الإلهية من جهة الوجود الشخصي "المتأقنم" للإنسان

هذا هو المظهر الخطير الآخر الذي نتج عن السقوط وتشوه الصورة الإلهية في الإنسان، فالإنسان خُلق لكي يحيا في شركة مع الله ومع الآخر، ويعيش في محبة متمركزة حول الله ومتجهة نحو الآخر، ولكن البشرية أصيبت في آدم وبسببه بمرض الانقسام، وفقدت الشركة التي كانت مدعوة لتحياها على صورة الشركة بين أقانيم الثالوث. ويحدد مليتو أسقف ساردس سبب المشكلة وهو الموت الناتج عن الخطيئة ويقول:

"إن الموت (هو الذي) **قد قسَّم الإنسان**[٣٦]."

وهنا ينبغي أن نتوقف لنفهم كيف كان الانفصال عن الله ودخول الموت إلى الكيان البشري هو السبب في فقدان الانسجام الداخلي للإنسان واختلال شركته مع الآخر.

إن الإنسان مخلوق ليكون شخصًا، لا فردًا، وبكونه شخصًا فإنه يكون، من خلال شركته في الابن بالروح القدس، مُهيئًا ومُريدًا أن يحيا في اتحاد مع الله ومع الآخر. والأمران كأنهما وجهان لعملة واحدة: فأن يكون الإنسان شخصًا هو نفسه أن يحيا في شركة الحب مع الله ومع الآخر، لأن الشخص هو "الذي يحيا في علاقة"، لذلك فهو لكي يعيش في انسجام داخلي - حسب كينونته التي خلق عليها -

---

[٣٥] ق. كيرلس الكبير، تفسير يوئيل ٢: ٢٧.

[٣٦] مليتو، شذرة ١٣ "عن الروح والجسد"

ولكي يحقق ذاته بكونه شخصًا، ينبغي أن يحيا في هذه العلاقة والشركة مع اللّه ومع الآخر. أي إنه لا يمكن أن يتمركز أبدًا حول ذاته ويتوقف عن التوجه نحو اللّه ومن خلاله نحو الآخر، وإلَّا فسيكون عندئذٍ قد تحول من كونه شخصًا إلى فردٍ منعزلٍ وليس شخصًا، وهذا هو فقدان هويته، وهذا هو الذي حدث بالضبط بعد السقوط، فالتشوه الذي أصاب الإنسان بسبب انفصاله عن اللّه (الأصل الذي خُلق على صورته كأقنوم) أصاب وجوده الشخصي المتأقنم، وجعله يحيا في انعزال عن الآخر، بل وصار يتوهم أن استقلاليته وانعزاله هو تحقيق لذاته! وكان السبب وراء ذلك هو أن الإنسان لديه رغبة في البقاء متجذرة في أعماقه، لذا فبعد السقوط ودخول الموت صار الإنسان يعيش على الدوام خائفًا من الموت، فاقدًا للسلام؛ وإذ أراد أن يبتعد عن الموت بكل قواه، فقد اعتقد واهمًا أنه لكي يحتفظ بالبقاء ينبغي عليه أن يتمركز حول ذاته بكل ويتجاهل الآخر تمامًا، بل ويدوس الآخر، ويتخلص من الآخر، لكي يبقى هو، ومن هنا وقع في كل أنواع الشرور. ويعتبر التراث الآبائي الشرقي أن ثقافة الموت هذه، هي التي كانت تدفع الإنسان لمحاولة الاحتفاظ الوهمي بالحياة بأي ثمن، ولذلك فالانفصال عن اللّه ومن ثم سيادة الموت كانت هي مصدر كل شرخ وتشوه حدث في الواقع الشخصي للإنسان بل ومصدر كل أنواع الخطايا. إذن فالتمسك الوهمي بالحياة (بعيدًا عن اللّه) هو الذي كان يجلب الأنانية، والطمع، والخوف، والكبرياء، والغيرة، والبغضة، والعداوة، وشهوات أخرى كثيرة أراد بها الإنسان الدفاع عن وجوده الوهمي. ونجد بولس الرسول يقول في (رو ٧: ٢٤): "ويحي أنا الإنسان الشقي. من ينقذني **من جسد هذا الموت**"، أي من ينقذني من الجسد الذي صار مغلوبًا من الخطيئة بسبب الطبيعة الفاسدة والمائتة. يقول ق. أثناسيوس:

"فإذ قد رغبا (آدم وحواء) في كل شيء بلا استثناء، فقد بدءا في التعلق بهذه الشهوات حتى إنهما كانا يخشيان أن يفقداها. ولأجل ذلك **سيطرت على النفس أحاسيس الجسد والخوف والملذَّات والأفكار المُميتة**؛ لأن النفس إذ لم تشأ أن تتخلى عن شهواتها **صارت تخشى الموت والانفصال عن الجسد**. ومن ناحية أخرى لأنها بدأت أن تشتهي ولم تستطع أن تتمم شهواتها فإنها تعلَّمَت أن تقتل وتَظلِم[٣٧]."

ومن هنا نستطيع أن نقول إن الخطيئة جاءت بالموت في آدم، فصارت الطبيعة المائتة (الصورة المشوهة) هي مصدر كل الخطايا، كما يقول ق. بولس الرسول: "الذين، خوفًا من الموت، كانوا جميعًا كل حياتهم تحت العبودية" (عب ٢: ١٥)، حيث تحوَّل الإنسان من التمركز حول الله إلى التمركز حول ذاته وتحولت الطبيعة الإنسانية من الوجود حسب الصورة الإلهية "الوجود المتأقنم" إلى الوجود حسب العدم: "الوجود الفردي". ويعبِّر ق. أثناسيوس عن هذا بقوله إن **الفساد صار طبيعة للإنسان**[٣٨]، ويشرح ما حدث للنفس بعد السقوط وتشوه الصورة بدخول الموت فيقول:

"ظلت النفس تتحرك **بقوتها الذاتية وتترك الخير الحقيقي وهو تأمل الله، وتسعى نحو اللذة** (تركت التمركز حول الله إلى التمركز حول الذات) وتتصور ما لا وجود حقيقي له كأنه موجود ... **وعندما تترك ما هو خير تتجه إلى ما هو ضد الخير تمامًا**[٣٩]."

---

[٣٧] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الوثنيين، مرجع سابق، ٣: ٤.

[٣٨] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٧: ٤.

[٣٩] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الوثنيين، مرجع سابق، ٤: ٤.

ثالثًا: ابتعاد الإنسان عن معرفة الله الحقيقية

يشرح ق. أثناسيوس ابتعاد الإنسان عن معرفة الله الحقيقية بعد السقوط ويقول:

"عندما ابتعد (الإنسان الأول) بغواية الحية عن التفكير في الله وبدأ يتأمل في نفسه، حينئذ سقط (آدم وحواء) في شهوات الجسد وعرفا أنهما عريانان. وإذ أدركا هذا صارا يخجلان، **غير أنهما لم يشعرا أنهما عريانان من اللباس بالقدر الذي شعرا أنهما قد تعرَّيا من التأمل في الإلهيات وأنهما حوَّلا أفكارهما إلى ما هو عكس ذلك، لأنهما إذ ابتعدا عن معرفة الإله الواحد الكائن وعن الرغبة في معرفته**، صارا ينشغلان من بعد هذا بشهوات جسدية متعددة ومتنوعة[٤٠]."

ويقول كذلك:

"البشر بسبب تمردهم، لم يكترثوا بتلك النعمة المعطاة لهم، وهكذا **رفضوا الله كليةً وأصبحت نفوسهم مظلمةً** حتى إنهم لم ينسوا فكرتهم عن الله فقط، بل وأيضًا اخترعوا لأنفسهم اختراعات كثيرة واحدًا تلو آخر. لأنهم لم يكتفوا بأن يصنعوا لأنفسهم أوثانًا بدلًا عن عبادة الحق، فأكرموا الكائنات المخلوقة من العدم دون الله الحي وعبدوا المخلوق دون الخالق. بل والأسوأ من الكل أنهم حوَّلوا الكرامة التي تحق لله إلى الأخشاب والأحجار، وإلى كل الأشياء المادية، وإلى البشر ... بل بلغ بهم الجحود إلى

---

[٤٠] نفس المرجع، ٣: ٣.

أنهم عبدوا الشياطين مُنادين بها كآلهة ... منحدرين بأكثر سرعة وراء نزعاتهم الجنونية. ولهذا أيضًا تعلموا أعمال السحر، وأضلَّت العرافة البشر في أماكن عديدة ... وعلى وجه العموم، صار كل شيء مشبَّعًا (بروح) الكفر والعصيان **وأصبح الله وحده وكلمته غير معروفين للبشر**، رغم أن اللّه لم يُخفِ نفسه عن البشر، وهو لم يُعلن نفسه بطريقةٍ واحدةٍ فقط، بل أعطاهم معرفته بأشكال متعددةٍ وطرق كثيرة[٤١]."

وهذا هو ما يؤكده سفر الحكمة: "إن جميع الناس الذين لازمهم جهل اللّه هم مغرورون طبعًا بأنفسهم، **فإنهم لم يقدروا أن يعرفوا الكائن من الخيرات المنظورة، ولم يعرفوا الصانع من اعتبار أعماله**، لكنهم حسبوا النار أو الريح، أو الهواء اللطيف أو مدار النجوم أو المياه الجارفة، أو نَيّري السماء آلهة تسيِّر العالم، فإن حسبوا تلك آلهة لأنهم خلبوا بجمالها، فليعلموا كم سيدها أعظم منها، لأن الذي خلقها هو أصل الجمال" (الحكمة ١٣: ١ ـ ٤).

رابعًا: تعطل وصول الإنسان إلى الغاية العليا لخلقه: "التألُّه" (التبني والخلود، ... إلخ)

إن الوصول للغاية العليا لخلق الإنسان، كما أوضحنا قبلًا، لم يكن ليتحقق بعيدًا عن الاتحاد باللّه من خلال الابن وفي شركة الروح القدس، وذلك إذا استمر الإنسان في الصلاح[٤٢]. ولذا فقد تعطَّل هذا الأمر بسبب السقوط وانفصال الإنسان عن اللّه بسبب غواية الشيطان.

ويُظهِر سفر التكوين هذا الأمر بأن الإنسان بعد السقوط لم

---

[٤١] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ١١: ٤ - ٧.

[٤٢] نفس المرجع، ٣: ٤.

يعد ممكنًا أن يأكل من شجرة الحياة والتي ترمز للمسيح[٤٣]: "هوذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفًا الخير والشر. والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضًا ويأكل ويحيا إلى الأبد ... وأقام (الله) شرقي جنة عدن الكروبيم، ولهيب سيف متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة" (تك ٣: ٢٢، ٢٤). لأن الارتقاء - أي التألُّه بكل ما يتضمَّنه من تبنٍ وحياة أبدية (الخلود)، واكتساء بالمجد الإلهي، وحياة عدم الآلم وعدم التغير ... إلخ - والذي كان مُخططًا للإنسان أن يبلغه لو استمر في الصلاح من خلال الاتحاد في المسيح (شجرة الحياة)، لم يعد ممكنًا له وهو في حالة الفساد التي أصبح عليها بعد المعصية، بل صار الأمر يتطلب خطوة هامة إضافية وهي تجديد الخليقة، أي الشفاء من آثار السقوط والتعدي، وإبادة الفساد والموت[٤٤]. فبعد السقوط، كما ذكرنا سابقًا[٤٥]، لم يعد الاتحاد بالابن (الحياة) هو فقط من أجل تحقيق ارتقاء البشرية (أو تكميل الخليقة)، ولكنه صار هو نفسه أيضًا شفاءً للبشرية الساقطة والمريضة (أو تجديد الخليقة).

يقول مار إفرام السرياني:

"لأنه لم يكن ملائمًا سواء أن تُعطى حياة التنعم (الارتقاء) في أرض الشقاء (الحالة التي نتجت من جراء المعصية)، أو أن توجد الحياة الأبدية في ذلك العالم

---

[٤٣] أعطى الآباء عدة تفسيرات لشجرة الحياة تدور كلها حول الحياة الأبدية التي ننالها في الاتحاد بالمسيح. ففي بعض الأحيان يفسرونها بأنها ترمز إلى المسيح على نحو عام، كما قال هو عن نفسه أنا هو الطريق والحق والحياة (يو ١٤: ٦) و"من يأكلني يحيا بي" (يو ٦: ٥٧)، (وهو ما نجده أيضًا عند ق. يوستينوس، الحوار مع تريفون، ٨٦؛ إبصالية يوم الإثنين)، وفي بعض الأحيان يفسرونها بأنها ترمز إلى "الصليب" الذي أباد به الرب الموت ووهبنا الحياة، فالصليب هو شجرة الحياة والمسيح هو الحياة (مثل ما جاء عند ق. إغناطيوس الأنطاكي، إلى ترواليا ١١: ٢)؛ وفي أحيان أخرى يفسرونها بأنها ترمز إلى "الإفخارستيا" التي هي عطية الحياة (جسد المسيح ودمه)، (كما جاء في قسمة سبت الفرح).

[٤٤] انظر ص ٨٣، ٨٤.

[٤٥] انظر ص ٢٨، ٢٩.

العابر[٤٦]."

ومن هنا يؤكد الآباء الشرقيون أمثال ق. يوحنا ذهبي الفم في تفسيره لسفر التكوين ومار إفرام السرياني وغيرهم أن إرجاء تحقيق غاية خلقة الإنسان وهي "التألُّه" كان أحد أعمال صلاح الله ورحمته وليس عقابًا منه.

الشر والموت في التراث الآبائي الشرقي

الشر والموت ليس لهما وجود حقيقي ولكنهما غياب الخير وغياب الحياة

يعتبر الآباء أن ما له كينونة هو فقط الذي له أصل في الله "الكائن"، فالخير والحب والحياة والجمال والنور وباقي كل هذه الأمور هي التي لها أساس في الله لذا فهي التي لها كينونة. أما الشر والبغضة والموت والتشوه والظلمة وباقي تلك الأمور فليست لها كينونة بل هي في الواقع غياب الأمور التي لها كينونة: فالشر ليس له كينونة ولكنه هو غياب الخير؛ وعلى نفس المنوال: البغضة هي غياب الحب، والموت هو غياب الحياة، والتشوه هو غياب الجمال والظلمة هي غياب النور ... إلخ. يقول ق. أثناسيوس:

> "**وما له كينونة فهو الخير، أما الذي لا كينونة له فهو الشر**. وأقول إن ما له كينونة فهو الخير **لأنه يجد له نموذجًا في الله الكائن**، وما لا كينونة له فهو الشر لأنه دون أن يوجد في الواقع إلَّا أنه تمَّ اختراعه بالخيالات داخل أفكار البشر[٤٧]."

ويؤكد نفس المعنى بقوله:

---

[٤٦] مار إفرام السرياني، على الخلق، الإصحاح ٣.

[٤٧] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الوثنيين، مرجع سابق، ٤: ٤.

"**لأن الشر لا يمكن أن يأتي من الخير (الذي هو الله)**، ولا (يمكن أن) يوجد في داخله، أو من خلاله، وإلَّا ما كان الخيرُ خيرًا لو كانت طبيعته مختلطة بالشر أو كان سببًا لوجود الشر[٤٨]."

ويقول ق. باسيليوس الكبير:

"لا تظن أن الشر له وجود خاص به. لأن الشر ليس شيئًا موجودًا ... **الشر ليس له جوهر، فالشر هو غياب الصلاح**[٤٩]. وكما أن العمى يحدث نتيجة تلف يصيب العينين، هكذا الشر ليس له وجود خاص لكنه يأتي بعدما تمرض النفس[٥٠]."

ويُعتبر الانفصال عن الخير والحب والحياة والجمال والنور وباقي كل هذه الأمور (أي الإنفصال عن الله) هي الدخول التلقائي في دائرة الشر والبغضة والموت والتشوه والظلمة (أي الدخول التلقائي في دائرة الشيطان والوقوع تحت سلطانه). لأن الاتجاه بعيدًا عن معيَّة الله هو الاتجاه إلى ما هو ضد الخير تمامًا لذا فهو ذاته الاتجاه المباشر إلى معيَّة إبليس "المضاد لله" بحسب تعبير ق. إيرينيوس[٥١]، والذي يدعوه أيضًا ق. كيرلس الكبير "أبو الخطيئة والفساد"[٥٢].

---

[٤٨] نفس المرجع، ٦: ٢.

[٤٩] يفسر ق. باسيليوس في نفس المقال آية إشعياء (٤٥: ٧) "(الله هو) مصور النور وخالق الظلمة، صانع السلام وخالق الشر" بأن الله ليس هو بالتأكيد خالق الظلمة أو خالق الشرولكن الربط في الآية بين "مصور النور" و"خالق الظلمة" ثم بين "صانع السلام" و"خالق الشر" ليوضح أن الله الذي هو مصور النور هو "الخالق" أيضًا بالنسبة للظلمة أي هو القادر أن يزيلها ... وكذلك حيث إنه هو صانع السلام فهو "الخالق" أيضًا بالنسبة للشر أي القادر أن يبيد الشر بكونه الرب القادر. وللقديس يوحنا ذهبي الفم تفسير آخر لنفس الآية حيث يقول إن المقصود بهذا الشر هو ما نظنه نحن أنه شر ولكنه ليس كذلك، ولكنه في الحقيقة تأديبات من الله تدربنا على الحياة في النور وفي السلام لذلك فهي بالفعل مصدرا لخيرنا.

[٥٠] ق. باسيليوس الكبير، الله ليس مسببًا للشرور، مرجع سابق.

[٥١] ق. إيرينيوس، شرح الكرازة الرسولية، مرجع سابق، ١٦.

[٥٢] ق، كيرلس الكبير، السجود والعبادة بالروح والحق، مرجع سابق، ١.

هل الله هو المسئول عن سقوط الإنسان؟

يؤكد ق. كيرلس الكبير أن الله ليس هو المسئول عن سقوط الإنسان ويقول:

"لقد خُلق الإنسان منذ البداية **متحملاً مسئولية إرادته وحرية اختيار الشيء الذي يروق له**. فلأن الله خلقه على مثاله لذلك فقد خُلق حرًّا ... **وهكذا فالإنسان لديه منذ البداية إرادة حرة غير محددة ليعمل كل الأعمال، ولكنه إنقاد بطيشٍ بغواية التنين إلى فعل الأمور التي لا تليق**[٥٣]."

ويعترض ق. كيرلس على الذين يلومون الله لأنه خلق الإنسان رغم علمه السابق بسقوطه ويقول:

"**فلا نتذمر إذن على الخالق، لأنه أحضرنا إلى الوجود،** بل بالحري ندين ذواتنا نحن الذين **بإرادتنا أصبحنا في معاناة بسبب الشر**، لأن ذهننا وفكرنا لم يكونا صالحين[٥٤]."

هل الله هو جالب الموت، أم أن الإنسان هو الذي جلبه على نفسه بإرادته؟

يقول سفر الحكمة (١ : ١٣ ـ ١٦): "إذ **ليس الموت من صنع الله**، ولا هلاك الأحياء يسره. لأنه إنما **خلق الجميع للبقاء**؛ فمواليد العالم إنما **كُوِّنت معافاة، وليس فيها سم مهلك**، ولا ولاية للجحيم على الأرض. لأن البر خالد. **لكن المنافقين هم استدعوا الموت بأيديهم وأقوالهم**. ظنوه حليفًا لهم فاضمحلوا، وإنما عاهدوه لأنهم أهل أن يكونوا من حزبه."

---

[٥٣] ق. كيرلس الكبير، جلافيرا على سفر التكوين، ترجمة دكتور جورج عوض، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ١.

[٥٤] نفس المرجع، ١..

ويؤكد ق. غريغوريوس النيسي نفس المعنى ويقول:

"**لم يكن الله هو خالق الموت**، ولكن أبو الموت هو ملك الشر، ذاك الذي هو إبليس. والموت قد دخل إلى العالم بحسد إبليس[٥٥]."

ويوضح ق. أثناسيوس أن الانفصال عن الله هو الذي جلب الموت علينا بإرادتنا، وذلك لأننا بحسب طبيعتنا ليس لنا كينونة في ذواتنا ولكننا نستمدها من الله:

"إذا تعدوا الوصية وارتدوا (عن الخير) وصاروا أشرارًا فليعلموا أنهم سيجلبون **الموت على أنفسهم حسب طبيعتهم**، ولن يحيوا بعد في الفردوس، بل يموتون خارجًا عنه **ويبقون إلى الأبد في الفساد والموت**[٥٦]."

ويشرح نفس المفهوم بالتفصيل مرة أخرى ويقول:

"فالله لم يكتفِ بأن يخلقنا من العدم، ولكنه وهبنا أيضًا بنعمة الكلمة إمكانية أن نعيش حسب الله، ولكن البشر حوَّلوا وجوههم عن الأمور الأبدية، وبمشورة الشيطان تحولوا إلى أعمال الفساد الطبيعي **وصاروا هم أنفسهم السبب فيما حدث لهم من فساد بالموت**. لأنهم كانوا - كما ذكرت سابقًا - بالطبيعة فاسدين **لكنهم بنعمة اشتراكهم في الكلمة كان يمكنهم أن يفلتوا من الفساد الطبيعي لو أنهم بقوا صالحين**[٥٧]."

ويؤكد ق. باسيليوس نفس التعليم ويقول:

"لأن الله هو الحياة، **وغياب الحياة هو موت**. هكذا

---

[٥٥] ق. غريغوريوس النيسي، على المزامير، ١٦.

[٥٦] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٣: ٤.

[٥٧] نفس المرجع، ٥: ١.

جلب آدم الموت على نفسه وصنعه بابتعاده عن الله وفق المكتوب في المزمور (٧٣: ٢٧): "لأن هوذا البعداء عنك يبيدون." **إذن ليس الله هو من خلق الموت لكن نحن الذين جلبناه على أنفسنا بالإرادة الشريرة**[٥٨]."

ويتطابق هذا المفهوم مع ما ذكرناه سابقًا في قول ثيؤفيلس الأنطاكي:

"إذا اتجه (الإنسان) إلى الأشياء التي تقود إلى الموت وعصى الله فإن الإنسان **سيصبح هو نفسه سبب موته** لأن الله خلق الإنسان حرًّا وسيدًا على إرادته[٥٩]."

وتصلي الكنيسة القبطية الأرثوذكسية في القداس الغريغوري نفس التعليم الآبائي الشرقي وتقول بلسان الإنسان: "أنا اختطفت لي قضية الموت[٦٠]." أي إن الإنسان هو الذي جلب على نفسه بإرادته الموت والفساد بانفصاله عن الله.

ومن الجدير بالذكر هنا أن حكم الموت الذي جلبه الإنسان على نفسه لا يعني "حكمًا قضائيًّا"، ولكنه يعني "سيادة الموت" أو "سلطان الموت"، مثلما نقول: فترة "حكم" الإمبراطور فلان أي فترة سيادته أو سلطانه. وهذا ما نجده عند ق. أثناسيوس حيث يقول:

"وإذ رأى أن كل البشر تحت **سلطان** الموت، ... وإذ لم يحتمل أن يرى **الموت وقد صارت له السيادة علينا** لئلا تفنى الخليقة ويتلاشى عمل الله[٦١]."

ونفس هذا التعليم عن "حكم الموت" نجده في رسالة ق. باسيليوس

---

[٥٨] ق. باسيليوس الكبير، الله ليس مسببًا للشرور، مرجع سابق.
[٥٩] ثيؤفيلس الأنطاكي، الرسالة إلى أتوليكوس، ١: ٢٧.
[٦٠] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٤٨٣.
[٦١] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٨: ٢.

إلى سوزوبوليس كما سنرى لاحقًا[٦٢]. وتصلي الكنيسة في القداس الباسيلي وتقول: "هذا الذي أحبَّ خاصته الذين في العالم، وأسلم ذاته فداءً عنا **إلى الموت الذي تملك علينا**، هذا الذي كنَّا ممسَكين به مَبيعين من قبل خطايانا[٦٣]"، كما تصلي في لُبش يوم الإثنين وتقول: "لأن آدم أبانا المخلوق الأول بيدي الله الخالق، بمشورة حواء أمنا الأولى، أكل آدم من ثمرة الشجرة، فجاء على جنسنا وكل الخليقة **سلطان الموت والفساد**[٦٤]." وهكذا يتضح أن حُكم الموت يعني سيادة الموت وسلطانه على الإنسان.

ولكن ق. أثناسيوس يقول:

> "(إن الله) حكم عليهم بحكم الموت الذي **سبق إنذارهم به**[٦٥]."

فماذا يعني القول بأن الله "حكم على الإنسان بالموت"؟ لقد كان "حُكم الموت" الذي نطق به الله بمثابة "تحذير" أو "تنبيه" للإنسان: "يوم تأكل منها (من الشجرة) موتًا تموت" (تك ٢: ١٧)، أي "لتعلم يا آدم أنك مخلوق من العدم، وليس لك كينونة في ذاتك، وحياتك هي في الاتصال والارتباط بي، لذلك لتتنبه أن تعديك للوصية سيؤدي إلى انفصالك عني مما سيجلب عليك الموت لأنك ستعود ثانية إلى العدم الذي هو طبيعتك. ولهذا يقول ق. أثناسيوس أيضًا:

> "وهذا ما سبق أن **حذَّرنا منه الكتاب المقدس بفم الله** قائلًا: "من جميع شجر الجنة تأكل أكلًا، وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها، لأنك يوم تأكل

---

[٦٢] انظر ص ٧٩، ٨٠.

[٦٣] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٣٢٧، ٣٢٨.

[٦٤] مطرانية الأقباط الأرثوذكس بالجيزة، ودير الشهيد العظيم مارمينا العجائبي بمريوط، الإبصلمودية المقدسة السنوية، مطرانية الأقباط الأرثوذكس بالجيزة، الطبعة الرابعة (منقحة)، (٢٠١٣)، ص ١٧٩، ١٨٠.

[٦٥] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٤: ٤.

منها موتًا تموت." و**"موتًا تموت" لا تعني بالقطع مجرد الموت فقط، بل البقاء في فساد الموت إلى الأبد**[٦٦]."

لهذا فالمعنى المقصود من عبارة "حكم عليهم بحكم الموت" أن الله كان يعطي "تشخيصًا" أو "إعلانًا" لحالة الإنسان بعد السقوط، مثل حُكم المُعلم بسقوط الطالب الفاشل رغم تنبيهه له؛ أو حُكم الطبيب بأن الموت هو مصير المريض رغم تحذيره له، فكل منهما أعلن نتيجة الحالة المتردية للطالب أو للمريض ولكنه لم يكن المسبب لها!

وحين يأتي ذكر كلمة "العقوبة" عند الآباء الشرقيين فإن المعنى لا يخرج عن نفس المفهوم الذي ذكرناه عن الموت. فالإنسان هو الذي جلب على نفسه عقوبة عمله، فإذا أمسك شخص بسلك تسري فيه الكهرباء فإنه **ينال مجازاة عمله أو عقوبة تصرفه التي تسبب هو فيها لنفسه بإرادته**. لذلك تصلي الكنيسة في القداس الغريغوري الموجَّه للابن وتقول: "أنت يا سيدي حولت لي العقوبة (التي اخترتها وجبلتها على نفسي[٦٧]) خلاصًا. كراع صالح سعيت في طلب الضال (الذي لا يعرف ما هو الصالح لنفسه) ... ربطتني بكل الأدوية المؤدية إلى الحياة (الاتحاد بالله)[٦٨]." والحقيقة نحن هنا لا نلغي تدخل الله الفعَّال لأنه هو ضابط الكل، ولكن في كل شيء يكون تدخله نابعًا من محبته، وناتجًا من صلاحه وإرادته الدائمة في استعادة الإنسان وتقويمه، ومن أجل تحقيق قصده الأبدي في سيادة الخير

---

[٦٦] نفس المرجع، ٣: ٥.

[٦٧] هذا لأنه من غير المعقول أن يكون الطبيب قد حذر الإنسان من الوقوع في مرض مميت ثم يقوم هو ذاته بإصابة الإنسان بهذا المرض، بل وبعد ذلك يقدِّم له الدواء الشافي! ولكن الأمر المنطقي وبحسب التعليم المُسلَّم أن يكون ذلك الطبيب الحقيقي قد حذر الإنسان من الوقوع في المرض، وحينما اختار الإنسان بإرادته أن يُصاب بهذا المرض وكانت مجازاة وعقوبة فعلته هي الموت، فإن هذا الطبيب الصالح يبادر ويحوِّل له العقوبة (الموت) التي جلبها على نفسه إلى خلاص ويربطه بكافة الأدوية المؤدية للحياة؛ ولأنه هو ذاته الحياة فقد كان الشفاء هو في الاتحاد بهذا الطبيب الحقيقي.

[٦٨] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٤٨٤.

وتوقف استشراء الشر.

يقول ق. إيرينيوس:

"**كل الذين يستمرون في محبتهم لله، هؤلاء يمنحهم شركةً معه. ولكن الشركة مع الله هي حياة ونور، وهي التمتع بكل البركات التي ذخرها لهم. أما كل الذين يبتعدون عن الله بناء على اختيارهم الذاتي، فهؤلاء يعاقبهم بالانفصال عن ذاته، الذين اختاروا هذا من تلقاء أنفسهم. ولكن الانفصال عن الله هو موت، والانفصال عن النور هو ظلمة، والانفصال عن الله يشمل فقدان كل البركات التي ذخرها (لهم).** لذلك، فأولئك الذين يطرحون هذه الأمور، السابق ذكرها، بالارتداد، فبكونهم في الحقيقة معدمين من كل صلاح، يختبرون كل أنواع العقاب. **ولكن الله لا يعاقبهم في الحال بنفسه، بل هذا العقاب يأتي عليهم لأنهم معدمون من كل ما هو صالح** ... وهذا هو مثل ما يحدث في حالة فيضان نور: **فأولئك الذين أعموا أنفسهم أو الذين أعماهم آخرون، هم محرومون أبديًّا من التمتع بالنور. ولكن ليس النور هو الذي وقَّع عليهم عقوبة العمى، بل إن العمى هو الذي كان قد سبب لهم كارثة.** ولذلك قال الرب: "من يؤمن بي فلا يُدان" (يو ٣: ١٨)، **أي إنه لا ينفصل عن الله لأنه متحد بالله بالإيمان.** ومن الجهة الأخرى يقول: "والذي لا يؤمن قد دين لأنه لم يؤمن باسم ابن الله الوحيد"، **أي إنه فصل نفسه عن الله من تلقاء ذاته.** "وهذه هي الدينونة أن النور قد جاء إلى العالم، وأحب الناس الظلمة أكثر من النور.

لأن كل من يعمل السيئات يبغض النور ولا يأتي إلى النور لئلا تُوبَّخ أعماله. وأما من يفعل الحق فيأتي إلى النور لكي تظهر أعماله أنها باللّه معمولة" (يو ٣: ١٩ - ٢١). إذن طالما أنه في هذا العالم **يقبل بعض الأشخاص بأنفسهم إلى النور، وبالإيمان يوحِّدون أنفسهم باللّه، بينما آخرون يتحاشون النور، ويفصلون أنفسهم عن اللّه**، فإن كلمة اللّه يأتي مجهزًا مسكنًا ملائمًا لكل من الطرفين، فالذين في النور يعطيهم أن يتمتعوا بالنور وبالأشياء الصالحة التي يحتوي عليها، أما أولئك الذين في الظلمة فهم يشتركون في كوارثها. ولهذا السبب يقول إن الذين عن يمينه هم **مدعوون إلى ملكوت السموات**، أما الذين على اليسار فسيرسلهم إلى النار الأبدية **لأنهم حرموا أنفسهم من كل صلاح**[٦٩]".

ما الذي كان ينبغي على اللّه "الصالح" أن يفعله حيال سقوط الإنسان؟

بعد السقوط كان طبيعيًّا أن يعود الإنسان إلى العدم (عدم الوجود)، ولكن - كما يقول ق. أثناسيوس - كان سيصبح ذلك أولًا: أمرًا لا يتفق مع صلاح اللّه، وثانيًا: أمرًا يدل على عدم قدرة اللّه على إنقاذ خليقته:

"كان سيصبح من غير اللائق أن تهلك الخليقة وترجع إلى العدم بالفساد، تلك الخليقة التي خُلقت عاقلة، وكان لها شركة في الكلمة. وأيضًا لأنه سيكون **من غير الجدير بصلاح اللّه أن تفنى خليقته بسبب غواية**

---

[٦٩] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٥: ٢٧: ٢؛ ٢٨: ١.

الشيطان للبشر. ومن ناحية أخرى **كان سيصبح من غير اللائق على الإطلاق أن تتلاشى صنعة الله** بيد البشر إما بسبب إهمالهم أو بسبب غواية الشياطين[٧٠]."

ونجد نفس المعنى في سفر مراثي إرميا الذي يُقال في صلاة الساعة الثانية عشرة من يوم الجمعة الكبيرة: "**إننا لم نُفنَ (أو ننته)، لأن مراحمه لا تزول**" (مرا ٣: ٢٢). ويتساءل ق. أثناسيوس:

"**فما الذي كان يجب على الله الصالح أن يفعله؟** أيترك الفساد يسيطر على البشر، والموت ليسود عليهم؟ وما المنفعة إذن من خلقهم منذ البدء؟ لأنه كان أفضل بالحرى ألّا يُخلقوا بالمرة من أن يُخلقوا وبعد ذلك يُهملوا ويفنوا. **فلو أن الله أهمل ولم يبالِ بهلاك صنعته، لأظهر إهماله هذا ضعفه وليس صلاحه.** ولو أن الله خلق الإنسان ثم أهمله لكان هذا ضعفًا أكثر مما لو أنه لم يخلقه أصلاً. لأنه لو لم يكن قد خلق الإنسان لما تجرأ أحد أن ينسب إليه الضعف. أما وقد خلقه وأتى به من العدم إلى الوجود فقد كان سيصبح من غير اللائق بالمرة أن تفنى المخلوقات أمام عيني الخالق. **كان يجب إذن أن لا يُترك البشر لينقادوا للفساد لأن هذا يُعتبر عملًا غير لائق ويتعارض مع صلاح الله**[٧١]."

ويؤكد ق. كيرلس نفس المعنى ويقول:

"لو أن أحدًا من الصُّنَّاع، وعلى سبيل المثال أحد هؤلاء الذين يعملون في تشكيل النحاس، قد صنع تمثالًا معطيًا إياه شكله وملامحه، ثم سقط هذا

---

[٧٠] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٦: ٤ - ٦.

[٧١] نفس المرجع، ٦: ٧ - ١٠.

التمثال من على قاعدته بفعل أحد الحاسدين وتحطم وفقد جماله، فإن صانع التمثال، حتى ولو كان يريد أن يقتل ذلك الحاسد - لأنه **لا يحتمل أن يرى تمثاله محطمًا** - نجده (أيضًا) قد أعاد صنع التمثال مستخدمًا نارًا أشد قوة **معيدًا إياه إلى حالته الأولى بعد أن يكون قد رفع عنه ما أصابه من أضرار**. وهل كنت تعتقد أنه كان من الصواب لو أن الصانع قد ترك صنعته كي تتشكل بشكل آخر غير الأول، **وفي هذا تتضح عدم قدرته**[٧٢]؟"

ونكرر هنا ما قاله ق. أثناسيوس:

"وإذ رأى أن كل البشر تحت سلطان الموت، **فإنه رحم جنسنا وأشفق على ضعفنا، وتراءف على فسادنا. وإذ لم يحتمل أن يرى الموت وقد صارت له السيادة علينا لئلا تفنى الخليقة ويتلاشى عمل الله**، فقد أخذ لنفسه جسدًا، لا يختلف عن جسدنا[٧٣]."

وهكذا نرى أنه كما أن "الخلق من العدم" كان بفضل صلاح الله، كذلك فإن "عدم ترك الإنسان ليعود ثانية إلى العدم" بعد السقوط كان هو الآخر نتيجة صلاح الله. وكما لم يضن الله بالكينونة على خليقته في البداية، نجده أيضًا لم يقبل أن تفنى خليقته أمام عينيه[٧٤]، بل حفظها وأبقى عليها إلى أن يجددها مرة أخرى ويرتقي بها إلى هدفها النهائي.

---

[٧٢] ق. كيرلس الكبير، حوار حول الثالوث، مرجع سابق، الحوار الثالث.

[٧٣] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٨: ٢.

[٧٤] تصلي الكنيسة في ثيؤطوكية يوم الإثنين: "افرحوا وتهللوا يا جنس البشر لأنه **هكذا أحب الله العالم**، ... **لأنه غُلب من تحننه** وأرسل لنا ذراعه العالية." مطرانية الأقباط الأرثوذكس بالجيزة، ودير الشهيد العظيم مارمينا العجائبي بمريوط، الإبصلمودية المقدسة السنوية، مرجع سابق، ص ١٧٢.

الموت الجسدي (انفصال الروح عن الجسد) بعد السقوط

يشرح ق. كيرلس كيف أن الموت الجسدي كان هو الآخر بسبب صلاح الله، فهو لم يكن عودة للإنسان إلى العدم (الدمار الكامل) ولكنه كان فقط لحفظ الإنسان حتى يأتي الوقت المناسب لخلاصه، فيقول:

"هكذا حُكم على الإنسان بالموت (الجسدي) والفساد (التحلل)، **لأن الله رأى أن هذا الحكم هو لصالحه**، بمعنى أنه طالما مال الإنسان مَرَّة للخطيئة، وأصاب طبيعته مرض الميل للشر مثل الأرواح النجسة، وانعطف نحو الشر، **فحسنًا وُجِدَ الموت الجسدي بطريقة مفيدة، والذي لم يؤدِّ بالإنسان إلى الدمار الكامل، حتى إنه يمكننا أن نقول إن الإناء المكسور حُفظ لكي يصير جديدًا بطريقة ما، طالما أنه سيتم إعادة تكوينه في الوقت المناسب**[٧٥]".

ويقول أيضًا عن أن الموت الجسدي كان ليوقف استشراء الخطيئة:

"**بالموت (الجسدي) أوقف الله معطي الناموس الأول انتشار الخطيئة**، ... لأن الموت يبطل الطبيعة الحيوانية التي فينا وبهذا **يوقف عمل الشر**[٧٦]".

ويؤكد ق. غريغوريوس اللاهوتي نفس الفكرة ويقول:

---

[٧٥] ق. كيرلس الكبير، جلافيرا على سفر التكوين، مرجع سابق، ١.

[٧٦] ق. كيرلس الكبير، عن تجسد الابن الوحيد، مترجم من:
Pusey, P. E., Cyril of Alexandria, *Five Tomes Against Nestorius: Scholia on the Incarnation: Christ is One: Fragments against Diodore of Tarsus, Theodore of Mopsuestia, The Synousiasts*, A library of Fathers of the Holy Catholic Church: Anterior to the Division of the East and West, vol. 47, (Oxford: James Parker & Co., and Rivingtons, London, Oxford, and Cambridge, 1881).

"يربح الإنسان الأول من هذه المحصلة، أنه يصبح مائتًا (بالجسد)، لأن الموت دمَّر **الخطيئة لكي لا يبقى الشر خالدًا عديم الزوال**[٧٧]."

ونجد أن نفس هذا التعليم كان عند ق. إيرينيوس حيث يقول:

"لذلك أيضًا طرد اللّه آدم من الفردوس ونقله بعيدًا عن شجرة الحياة، ليس لأنه يحسده على شجرة الحياة، كما يزعم البعض، **بل لأنه أشفق عليه، ولم يرغب له أن يستمر خاطئًا إلى الأبد، ولا تكون الخطيئة التيَ أحاطت به خالدة، ولا يكون الشر غير متناه وعديم العلاج. ولكنه وضع حدًّا لخطيئته بأن أدخل الموت (الجسدي)، وهكذا أوقف الخطيئة بأن وضع لها نهاية بانحلال الجسد الذي يحدث في داخل الأرض**[٧٨]."

التوبة لم تكن كافية لعلاج مشكلة سقوط الإنسان

لقد ذكر ق. أثناسيوس سببين في إجابته على التساؤل الخاص بعدم كفاية التوبة لعلاج مشكلة سقوط الإنسان: أولًا لأن اللّه أعلن أن التعدي سيؤدي إلى الموت وهذا حق بالتأكيد كما أوضحنا، بسبب طبيعة الإنسان الاعتمادية وانفصال الإنسان عن اللّه مصدر وجوده بالسقوط، فإذا تعدى الإنسان ولم يمت لاتضح أن اللّه كاذب وغير صادق. وثانيًا، لأنه لو لم يكن السقوط قد تَبِعه فسادٌ للطبيعة البشرية، لكانت التوبة كافية لعلاج الإنسان.

يقول ق. أثناسيوس:

"لأنه من غير اللائق طبعًا أن اللّه بعدما تكلم بشيء

---

[٧٧] ق. غريغوريوس اللاهوتي، على الظهور الإلهي.

[٧٨] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٣: ٢٣: ٦.

مرة، يتضح فيما بعد أنه كاذب، أي أن الله بعدما أمر أن الإنسان يموت موتًا، فيتعدى (الإنسان) الوصية ولا يموت، بل تبطل كلمة الله. وسيكون الله غير صادقٍ إن كان الإنسان لا يموت بعد أن قال الله إنه سيموت[٧٩]."

ويقول أيضًا:

"فلو كان تَعدِّي الإنسان **مجرد عمل خاطئ ولم يتبعه فساد، لكانت التوبة كافية**[٨٠]."

وذلك لأن الفساد لم يُصب الإنسان من الخارج بل صار منضفرًا فيه من الداخل:

"ثم يلزم أن نعرف أن الفساد الحاصل **لم يُصب الجسد من خارج، بل صار متداخلًا فيه**، فأصبح من الضروري في مقابل هذا الفساد أن "**الحياة**" **تتحد به** (حرفيًّا: تنضفر معه)[٨١]."

أي إن الفساد قد أصاب الإنسان في صميم طبيعته وانضفر بها، ولم يكن كشيء عرضي أو خارجي، وإلَّا كانت التوبة كافية للعلاج، ولكن بسبب أن المرض (الفساد والموت) صار متداخلًا في صميم الطبيعة البشرية، كان لا بد أن الكلمة، الذي هو نفسه الحياة، يتضافر بصميم طبيعتنا الفاسدة والمائتة (من خلال الاتحاد الأقنومي) لكي ما يشفيها ويبيد فسادها وموتها، ولا يكتفي بمجرد التعامل معها من الخارج.

ويوضح ق. أثناسيوس أنه لنفس هذا السبب حتى أبرار العهد القديم ظلوا فاسدين ومائتين بحسب طبيعتهم الساقطة:

---

[٧٩] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٦: ٣.

[٨٠] نفس المرجع، ٧: ٤.

[٨١] نفس المرجع، ٤٤: ٣ ـ ٥.

"ولهذا فهناك أمثلة لكثيرين قد تقدسوا وتطهروا من كل خطيئة، مثل إرميا الذي تقدس من الرحم (إر ١: ٥)؛ ويوحنا الذي وهو لا يزال جنينًا في البطن ارتكض بابتهاج عند سماع صوت مريم والدة الإله (يو ١: ٤٤). **ومع ذلك فقد "ملك الموت من آدم إلى موسى، وذلك على الذين لم يخطئوا على شبه تعدِّي آدم"** (رو ٥: ١٤). وهكذا **ظل البشر مائتين وقابلين للفساد كما كانوا، ومعرضين للأوجاع الخاصة بطبيعتهم**[٨٢]."

ألم يكن الله قادرًا أن يخلصنا بمجرَّد أمرٍ إلهي[٨٣]؟

لقد أوضح ق. أثناسيوس أن بداية الخليقة كانت بمجرد أمر إلهي، لأنه لم يكن هناك شيء موجود على الإطلاق، ولكن تجديد الخليقة لم يكن ممكنًا أن يتم بمجرد أمر إلهي، لأن الخليقة كانت موجودة بالفعل وكان الأمر يتطلب تدخل الله لشفاء وعلاج ما هو موجود بالفعل:

"ولعل في نيتهم أن يقولوا إن الله إذا أراد أن يُصلح البشرية ويُخلِّصها لكان يكفي أن يتمم ذلك بمجرد أمرٍ منه، دون حاجة إلى أن يتَّحد الكلمة بالجسد، أي بنفس الطريقة التي اتبعها سابقًا عندما أوجدها من العدم. وإزاء زعمهم هذا، من الجدير أن يُقال: إنه سابقًا لم يكن شيء موجودًا على الإطلاق، **فكان المطلوب لخلق كل شيء هو مجرد نطق ورغبة من الله.** ولكن بعد أن خُلق الإنسان ودعت الضرورة إلى علاج

---

[٨٢] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٢٦.

[٨٣] انظر قصد الدهور، مرجع سابق، ص ١٩٣ - ١٩٦.

ما هو موجود وليس ما هو غير موجود، أصبح بالتالي **من الواجب أن يظهر الطبيب والمُخلِّص في الخليقة الموجودة فعلاً، لكي يشفي الموجودين**[٨٤]".

والذي يهمُّنا أن نلاحظه هنا هو أن نظرة الآباء الشرقيين للخلاص كانت نظرة شفائية علاجية: فالخطيئة وما نتج عنها من موت، هي مرض البشرية الأعظم، والمسيح جاء بصفته هو الطبيب الحقيقي القادر أن يشفيها من هذا المرض. والأمر الذي يؤكِّد عليه ق. أثناسيوس هو أن المسيح لم يشفِها من الخارج، بل كان لا بد أن يتحد بها ويُدخلها في صميم كيانه (الإلهي - الإنساني)، حتى يشفيها في داخل هذا الكيان المركب، فيكون الشفاء ذا مفعول ثابت ودائم ونافذ في كافة الجنس البشري:

"فلهذا السبب بالذات صار هو إنسانًا واستخدم جسده كوسيلة بشرية ... لأن الخلاص لم يكن مطلوبًا لأشياء ليس لها وجود حتى كان يكفي مجرد صدور أمرٍ به، **ولكنه كان مطلوبًا للإنسان الذي كان موجودًا بالفعل وكان قد فسد وهلك**[٨٥]".

ثم يفترض ق. أثناسيوس أن الله أصدر أمرًا بإبعاد الموت عن الجنس البشري بدلاً من أن تنضفر الحياة بهذا الجسد المائت ليُباد منه الموت، ويخلص ق. أثناسيوس إلى أن النتيجة ستكون عندئذٍ موقتة وغير فعالة:

"لو كان الموت قد أُبعِد عن الجسد بمجرد إصدار أمرٍ من الكلمة، لبقي (الجسد) رغم ذلك قابلاً للموت والفساد بحسب طبيعة الأجساد. ولكي لا يكون

---

[٨٤] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٤٤: ١ - ٢.

[٨٥] نفس المرجع، ٤٤: ٣.

الأمر كذلك، فإن **كلمة الله الذي بدون جسد قد لبس الجسد لكي لا يعود الموت والفساد يُرهِب الجسد لأنه قد لبس الحياة كثوب وهكذا أُبيد منه الفساد الذي كان فيه**[٨٦]."

انتقال الفساد والموت من آدم إلى كل الجنس البشري

يشرح الآباء الشرقيون انتقال الفساد والموت من آدم الإنسان الأول إلى كل الجنس البشري بأنه مثل انتقال المرض "من الجذر (آدم) إلى الفروع التي خرجت منه". ورغم إننا **لم نخطئ نفس خطيئة آدم** لكننا أخذنا "**نتائج معصية آدم** وكأنها ميراث يُسلَّم من الأب "الأول" إلى كل الجنس الخارج منه، حتى أصبحنا كلنا تحت اللعنة والموت"، فنحن "**فاسدون بما أننا أتينا من الفاسد**، ومائتون لأننا أتينا من المائت."

يقول ق. كيرلس الكبير:

"هكذا انقاد آدم إلى الموت، **وانتقل حكم الموت إلى كل البشر**، لأن **المرض انتقل (من الجذر) إلى الفروع التي خرجت منه**[٨٧]."

ويقول أيضًا:

"هذا الموت **اجتاز إجباريًّا إلينا، فمن الجذر امتد إلى الفروع التي تفرعت منه**. لأن **الثمر الفاسد هو من الأصل الفاسد**. هكذا ملك الموت على الجميع[٨٨]."

ويقول كذلك:

"ينبغي أن نفحص كيف **نقل لنا آدم الأب الأول الحكم الذي لحقه من جراء مخالفته**. اسمع: "لأنك تراب

---

[٨٦] نفس المرجع، ٤٤: ٨.

[٨٧] ق. كيرلس الكبير، جلافيرا على سفر التكوين، مرجع سابق، ١.

[٨٨] نفس المرجع، ٢.

وإلى تراب تعود" (تك ٣: ١٩)، ومن (حالة) عدم الفساد صار فاسدًا وخضع لقيود الموت. وعندما صار للإنسان الساقط بالفعل في الموت أولاد، أي هؤلاء الذين وُلدوا منه، **وُلِدنا نحن فاسدين بما أننا أتينا من الفاسد. بهذه الطريقة نحن وارثون لعنة آدم.** لكن على أية حال **لم نُحاكم لأننا مذنبين مع آدم وخالفنا الوصية التي أُوصي بها ذاك، لكن . كما قلت . لأن الإنسان حين صار مائتًا نقل اللعنة للأولاد الذين ولدهم. أي صرنا فانين من الفاني.** لذلك صار ربنا يسوع المسيح آدم الثاني، وبدايةً ثانيةً لجنسنا بعد آدم الأول، وأعاد تشكيلنا وقادنا إلى عدم الفساد مُهينًا الموت[٨٩] ومبطلًا إياه في جسده. بالمسيح إذن انحلّت قوة اللعنة القديمة. لأجل هذا أيضًا يقول بولس الحكيم: "فإنه إذ الموت بإنسانٍ، بإنسان أيضًا قيامة الأموات ... لأنه كما في آدم يموت الجميع هكذا في المسيح سيُحيا الجميع" (١ كو ١٥: ٢١، ٢٢) ... نستنتج إذن أن **اللعنة الجامعة والعامة لمخالفة آدم هي الفساد والموت**، وبالمثل الفداء الشامل (الجامع) للكل تحقق في المسيح. أي إن **الطبيعة البشرية في المسيح قد خلعت الموت الذي كان يثقلها؛ لأن الإنسان الأول صار فاسدًا** ... لكن والد كل واحد مِنا، بالرغم من أنه قُدِّس من الروح القدس ونال غفران خطاياه، **إلّا أنه لا يمكنه أن ينقل لنا أيضًا العطية؛ لأن واحدًا هو الذي يقدِّس ويبرر جميعنا**

---

[٨٩] يقول الربع الأول في لحن "إربسالين": " رتلوا للذي صُلب عنا، وقُبر وقام، **وأبطل الموت وأهانه**، سبحوه وزيدوه علوًا." مطرانية الأقباط الأرثوذكس بالجيزة، ودير الشهيد العظيم مارمينا العجائبي بمريوط، الإبصلمودية المقدسة السنوية، مرجع سابق، ص ٥٤.

ويُحضِرنا ثانيةً إلى عدم الفساد، هو ربنا يسوع المسيح. وبواسطة المسيح، هذه العطية تأتي بالتساوي لجميعنا. وكل واحد يحصل على غفران الخطايا من المسيح بواسطة الروح القدس. **جميعنا قد تحررنا من الحكم الذي تثقّلنا به في البداية. أقصد الموت. الذي امتد إلى الجميع مثل الإنسان الأول الذي سقط في الموت.** لأجل هذا أيضًا يشير بولس الحكيم إلى أن الموت "قد مَلَكَ من آدم إلى موسى وذلك على الذين لم يخطئوا على شبه تعدي آدم الذي هو مثال الآتي" (رو ٥: ١٤). لكن فيما بعد، عندما أشرق المسيح، أتى البر الذي بررنا بنعمة الله وأبعد الفساد عن جسدنا[٩٠]."

وفي موضع آخر يشدِّد ق. كيرلس على نفس المعنى ويقول:

"ولكن قد يقول قائل: حسنًا، آدم سقط بعدما عصي الوصية الإلهية، فأدين بالفساد والموت. **فكيف أصبح كثيرون خطاة بسببه؟ ولماذا أتت علينا أخطاؤه؟** وكيف في المجمل يدان معه مَنْ لم يولدوا بعد؟ بينما الله يقول: "لا يُقتل الآباء عن الأولاد ولا يُقتل الأولاد عن الآباء. كل إنسان بخطيته يُقتل" (تث ٢٤: ١٦ وأيضًا ٢أخ ٢٥: ٤). أي حجة نعطيها كإجابة لهذا الاعتراض؟ **من المؤكد أن النفس المتورطة في الخطيئة هي التي تموت،** ولكننا أصبحنا خطاة من خلال عصيان آدم بهذا المفهوم: لقد خُلق آدم بهبة الحياة وبلا فساد، ينعم بالوجود في راحة الفردوس، وقد انشغل عقله تمامًا

---

[٩٠] ق. كيرلس الكبير، ضد الذين يتصورون أن لله هيئة بشرية، ترجمة دكتور جورج عوض، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ٨.

بالرؤى الإلهية على الدوام وازدهر جسده في سلام وهدوء لأن جميع الشهوات المخزية كانت تحت سيطرته؛ إذ لم يكن فيه الاضطراب الناتج عن الإثارات غير اللائقة. **ولكن لما سقط تحت الخطيئة وغرق في الفساد دخلت المسرات الدنسة إلى طبيعة الجسد وبدأت حركاتها المشاغبة تسري في أعضائنا. وبهذه الطريقة فعصيان الواحد . أي آدم . أصاب طبيعتنا بمرض الخطيئة فأصبح الكثيرون خطاة، لا لأنهم أخطأوا مع آدم (أو لا لأنهم مشاركون لآدم في معصيته) . إذ لم يكونوا أحياء بعد . ولكن لأنهم قد شاركوه طبيعته فأصبحوا عرضة لناموس الخطيئة في هذه الطبيعة.** فكما أن بآدم أتلف الفساد الطبيعة الإنسانية من خلال عصيانه واجتاحتها الشهوات، هكذا تجددت هذه الطبيعة ذاتها بعد ذلك وتحررت بالمسيح؛ إذ كان مطيعًا لله الآب ولم يرتكب خطيئة[٩١]."

ويمكننا أن نلاحظ في عبارة "**فأصبح الكثيرون خطاة ... لأنهم قد شاركوه طبيعته**" مفهوم أننا كنا ممثلين في آدم بسبب وجودنا فيه كطبيعة (وليس كأشخاص)، وهذا ما نصلي به في القداس الإلهي: "الذي جبلنا وخلقنا ووضعنا في فردوس النعيم. وعندما خالفنا وصيتك بغواية الحية سقطنا من الحياة الأبدية ونُفينا من فردوس النعيم، لم تتركنا عنك إلى الانقضاء"، حيث نقول ذلك بصيغة المتكلِّم الجمع، مع أن الذي وُضع في فردوس النعيم وخالف الوصية وطُرد هو آدم وليس نحن، ولكننا نعتبر أننا نحن كنَّا في آدم ـ كطبيعة وليس

---

[٩١] قام بترجمة هذا الجزء مهندس مايكل عاطف وهو من كتاب:
J. Patout Burns, Jr. Constantine, *Romans: Interpreted by Early Christian Commentators*, (Newman), p.126.

كأشخاص - لمّا أخطأ وطُرد من الفردوس. وهذا أيضًا ما سنجده عند الآباء عندما نأتي للحديث عن وجودنا المستيكي في المسيح بكونه آدم الثاني.

ويشرح ق. يوحنا ذهبي الفم كيف جُعل الكثيرون خطاة من خلال معصية آدم، ويقول:

"يبدو لي أن ما قيل بالتأكيد يستوجب دراسة ليست بوجيزة، إلَّا أنه إذا انتبه المرء بدقة لما يقوله، فإن هذه المشكلة ستُحل بسهولة. فما هي هذه المشكلة؟ هي أنه قال "بمعصية الإنسان الواحد جُعل الكثيرون خطاة." فليس هناك شيء غير معقول في حقيقة أن **شخصًا واحدًا ارتكب الخطيئة وصار فانيًا، وأن أولئك المنحدرين منه صاروا على نفس الحال فانيين.** ولكن كيف يمكن أن يتبع ذلك أنه من خلال معصية هذا الرجل (آدم) يصير شخصًا آخَرَ خاطئًا؟ شخص مثل هذا، لا يستحق حتى العقاب، لو لم يكن قد ارتكب الخطيئة من ذاته بشكل شخصي. **إذن ماذا تعني هنا كلمة "خطاة"؟ يبدو لي أنها تعني أنهم (أصبحوا) معرضين للعقوبة، ومحكوم عليهم بالموت**[٩٢]."

ويقول ق. كيرلس الكبير:

"فكما أننا نلنا **نتائج معصية آدم** وكأنها ميراث يُسلَّم من الأب (الأول) إلى كل الجنس الخارج منه حتى وقعنا تحت اللعنة والموت، هكذا أيضًا الخيرات الفاخرة التي في المسيح ستنتشر (أو تنطلق منه بسرعة)

---

[٩٢] ق. يوحنا ذهبي الفم، تفسير رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية، ترجمة دكتور سعيد حكيم، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، ٥: ١٩.

إلى كل الجنس البشري[٩٣]."

ويقدم ق. ساويروس الأنطاكي نفس المفهوم ويقول:

"ويترتب على كل هذا، **أن خطيئة اللذين أنجبانا، أي آدم وحواء، ليست مختلطة بالطبيعة مع كياننا (جوهرنا)** ...، ولكن لأنهما (آدم وحواء) قد فقدا نعمة الخلود بسبب الخطيئة والتعدي، **ومن ثم فإن الإدانة والأحكام بلغت إلينا**. لذا فإنه **وفقًا لقانون الطبيعة، فإننا نولد مائتين، باعتبار أننا ولدنا من آباء مائتين، ولسنا (نقول) إننا خطاة لأننا ولدنا من آباء خاطئين، وذلك لأن الخطيئة ليس لها كيان ولا تنتقل بالتناسل من الآباء إلى أطفالهم**[٩٤]. فإن كان الأمر غير ذلك فلا أحد يمكنه أن يكون مولودًا من أب خاطئ ويصبح بارًّا بواسطة أفضل الأعمال النسكية، وذلك لأن خصائص الطبيعة ستكون غير قابلة للتغيير، ونحن في الحقيقة نرى الكثير من الأبناء أبرارًا حتى ولو كان الآباء خطاة، مثل حِزقيّا التقي من آحاز الشرير، وآخرين ممن يشبهونه (الذين ولدوا) من آباء مائتين. **ومن ثم فكل الأبناء (قد وُلدوا) مائتين لأن خاصية الموت تنتمي للطبيعة ... ولهذا أصبحت خاصية الموت**

---

[٩٣] ق. كيرلس الكبير، تفسير مز٢: ٧.

[٩٤] من المهم هنا أن ننبه القارئ إلى أننا لا بد أن نعي مدلول الكلمات التي ترد في الكتاب المقدس وعند الآباء، فليس كل كلمة لها مدلول واحد فقط، وقد لا تعني الكلمة الواردة المعنى الأولي المباشر، لذلك ينبغي أن يُنظر لمدلول الكلمة حسب السياق العام وحسب المفهوم اللاهوتي الشامل. فعلى سبيل المثال يقول ق. كيرلس في تعليمه عن المسيح إن كلمة "واحد" لا تشير فقط إلى الواحد البسيط، ولكنها قد تشير في بعض الأحيان إلى الواحد المركب. وبنفس الطريقة نجد أن كلمة "خطيئة" قد ترد في بعض الأحيان لكي تشير إلى الفعل نفسه، وقد ترد في أحيانٍ أخرى لتشير إلى الحالة التي نتجت عن الخطيئة. لذا نرجو الانتباه لأن هذا الأمر له خطورته عند الاقتباس من الكتاب المقدس أو من الآباء.

متأصلة فينا، تلك التي أبادها المسيح، آدم الثاني ....،
إننا لم نولد من آدم في الخطيئة، كما يظن (يوليان)،
بل بالحري مائتين كما من مائت[٩٥]."

وتصلي الكنيسة في ثيؤطوكية يوم الإثنين وتقول: "وُلِد ... المسيح آدم الثاني" ... لكي يرد آدم الإنسان الأول الترابي إلى الفردوس. **ويحل قضية الموت** أنك أنت يا آدم تراب وإلى التراب تعود[٩٦]." وتُصلي كذلك، كما ذكرنا سابقًا، في لبش يوم الإثنين: "لأن آدم أبانا المخلوق الأول بيدي الله الخالق. بمشورة حواء أمنا الأولى **أكل آدم من ثمرة الشجرة. فجاء على جنسنا وكل الخليقة سلطان الموت والفساد**[٩٧]."

وهكذا يتضح لنا من أقوال الآباء والصلوات السابقة أنه على الرغم من أن **الجميع لم يخطئوا مع آدم ولم يشاركوه في معصيته ولكنهم شاركوه في نتائج المعصية أي في الفساد والموت الذين أصابا طبيعته الساقطة**. ولنعطي هنا تشبيهًا يُقرِّب المعنى: إذا كان هناك رجل يعمل في مفاعل نووي وقد ارتكب خطأً أدى إلى تعرضه للإشعاع مما سبب خللًا في الجينات الخاصة به، فحين ينجب هذا الرجل طفلًا فإنه يُولد بنفس هذا الخلل، ليس لأنه أخطأ نفس خطأ والده أو ورث خطأه، ولكن لأنه ورث نتيجة هذا الخطأ وهو الخلل الذي حدث في طبيعة والده. لذلك يقول ق. كيرلس في الاقتباس الذي أوردناه سابقًا **إننا "وُلِدنا فاسدين بما أننا أتينا من الفاسد" و"فانين من الفاني" وكذلك يقول ق. ساويروس أننا "مائتين كما من مائت".**

---

[٩٥] ق. ساويروس الأنطاكي، ضد إضافات يوليان (CSCO 296, pp.39 - 42.)، مقتبس من د. جورج فرج، الخطية الجدية حسب تعليم ق. ساويروس الأنطاكي، ص ٦٩ - ٧٠.

[٩٦] مطرانية الأقباط الأرثوذكس بالجيزة، ودير الشهيد العظيم مارمينا العجائبي بمريوط، الإبصلمودية المقدسة السنوية، مرجع سابق، ص ١٧٤.

[٩٧] نفس المرجع، ص ١٧٩، ١٨٠.

الفصل الثالث

شفاء البشرية وارتقاؤها في الاتحاد بالله

الاتحاد بالله هو "شفاءٌ" و"ارتقاءٌ" في آنٍ واحدٍ[1]

يؤكد الآباء الشرقيون أن "تدبير الخلاص" الذي كان معدًّا للإنسان من قبل تأسيس العالم هو "الاتحاد بالله". ويوضح ق. أثناسيوس أنه سواء **ارتقاء الإنسان** ونواله الحياة الأبدية، والذي كان مرتبًا له من قبل خلقه، أو **شفاء الإنسان** من كل نتائج التعدي بعد السقوط فإنه لم يكن ليتم إلا في الاتحاد بالله. ويؤكد ق. أثناسيوس أن الله من قبل خلق الإنسان كان يُعِدّ لهذا الارتقاء (أو تكميل الخليقة)، كما كان يعلم أيضًا ماذا سيفعل في حال سقوط الإنسان وكيف سيشفيه (تجديد الخليقة):

"مع أن النعمة المُعطاة لنا بواسطة المخلِّص قد "ظهرت الآن"، كما يقول الرسول (تي ٢ : ١١)، وجاءت إلينا لمّا سكن بيننا المخلِّص، **إلَّا أن هذه النعمة قد أُعدَّت لنا من قبل أن نوجد، بل ومن قبل تأسيس العالم!** ... وهذا هو ما يُعلِّم به الرسول المبارك بولس في كتاباته قائلًا: "... لا بمقتضى أعمالنا بل بمقتضى **القصد والنعمة التي أُعطيت لنا في المسيح يسوع قبل الأزمنة الأزلية**" (٢تي ١ : ٩) ...، فكيف نلنا النعمة "قبل الأزمنة الأزلية" حيث لم نكن موجودين، لأننا خرجنا إلى الوجود فيما بعد في الزمن، **كيف نلنا ذلك قبل الأزمنة الأزلية إلَّا لأن النعمة التي أُظهرت لنا كانت مدّخرة لنا في المسيح؟** ... إذن لم يكن من اللائق أن تؤسس حياتنا بأي طريقة أخرى **سوى أن تؤسس في الرب الذي هو كائن منذ الأزل، والذي به قد خُلقت العالمين، لكي**

---

[1] انظر قصد الدهور، مرجع سابق، الفصل الأول.

نستطيع نحن أيضًا أن نرث حياة أبدية؛ إذ إن هذه الحياة كائنة فيه (الارتقاء). ولأن الله صالح، وهو صالح على الدوام، وهو يعرف طبيعتنا الضعيفة التي تحتاج إلى معونته وخلاصه، لذا فقد خطط هذا، مثلما يحدث حين يريد مهندس حكيم أن يبني منزلًا، فهو يخطط في نفس الوقت كيفية تجديده مرةً أخرى لو تدمر يومًا ما بعد أن يتم بناؤه، وهو يعد لهذا من قبل عندما يخطط، ويعطي للقائم على العمل الاستعدادات اللازمة للتجديد، **وهكذا يكون الاستعداد المسبق للتجديد قبل بناء المنزل. وبنفس الطريقة فإن تجديد خلاصنا (الشفاء) قد تأسس في المسيح قبلنا، لكي يمكن إعادة خلقنا من جديد فيه**[٢]."

ونلاحظ هنا أن ق. أثناسيوس حينما يتكلم عن النعمة التي كانت معدة لنا لننالها من قبل الأزمنة الأزلية (الارتقاء)، أكد أنها **لم يكن من الممكن أن تؤسس إلَّا "في الرب"**، لكي ننال فيه الحياة الأبدية، وحينما تكلَّم عن تجديد خلاصنا (الشفاء) أكد أنه **لم يكن من الممكن أن يتأسس إلَّا بنفس الطريقة أي "في الرب"** لكي يمكن إعادة خلقنا من جديد فيه.

وهكذا يتضح أن تدبير الخلاص **من حيث علاج نتائج السقوط وتجديد الخليقة (الشفاء) وكذلك من حيث تكميل الخليقة والوصول بالإنسان إلى غاية خلقه** (الارتقاء) ما كان ليتم بعيدًا عن **اتحاد الله الكلمة بالبشرية**. فاتحاد اللاهوت بالناسوت الذي تمَّ في المسيح هو منبع خلاصنا، هذا الاتحاد الأقنومي الحميم الذي **تدخل فيه طبيعتنا في عمق الشركة مع الطبيعة الإلهية فتنال منها البرء**

---

[٢] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٢: ٧٥ ـ ٧٧.

والشفاء من ناحية وترتفع إلى المجد الذي كان معدًّا لها من الناحية الأخرى. يقول ق. كيرلس:

"لقد صار كلمة اللّه إنسانًا ليس لأي سبب آخر إلَّا **لكي يمزج ويقرن بنوعٍ ما كلَّ الذي له بضعفنا نحن، فيُشدِّد بذلك طبيعة الإنسان (الشفاء)، ويُحوِّلها إلى قوة ثباته هو (الارتقاء)**[٣]".

ونلاحظ هنا من عبارة "ليس لأي سبب آخر" أن تجسُّد الكلمة لم يكن إلَّا لكي يمزج ويُوحِّد الذي له بضعفنا، فيُحوِّل بذلك طبيعتنا إلى قوته. لذلك فإن الفكر اللاهوتي الشرقي يرى أن التجسد لا ينفصل عن الخلق بل يعتبره هو المكمِّل للخلق.

وكان المبدأ الآبائي الرئيس لشرح مفهوم الخلاص بكونه اتحادًا بين اللّه والبشريه هو أن ما لا يُؤخَذ لا يمكن أن يُخلَّص، أي لا يمكن أن يُشفى أو يرفَّع. يقول ق. كيرلس الكبير:

"لقد وحَّد كلمة اللّه بنفسه كل طبيعة الناس لكي يُخلِّص الإنسان بكامله، **فإن ما لا يُؤخَذ لا يُخَلَّص**[٤]".

ويؤكد ق. غريغوريوس اللاهوتي نفس هذا المبدأ بقوله:

"**ما لا يُؤخَذ لا يمكن أن يُشفى، فإن ما صار متحدًا باللّه، هذا فقط يُخلَّص**[٥]".

ويقدِّم ق. باسيليوس نفس التعليم في فقرة رائعة حيث يقول:

"**لأنه لو أن ذاك الذي كان خاضعًا للموت (أي الطبيعة البشرية) هو شيء، وذاك الذي أتُخذ بواسطة الرب هو شيء آخر**، فما كان من الممكن عندئذ أن يتوقف الموت عن فعل أعماله الخاصة، وما كانت كذلك آلام اللّه

---

[٣] ق. كيرلس الكبير، تفسير إنجيل لوقا، ٢٢: ٤٠.

[٤] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٢: ٢٧.

[٥] ق. غريغوريوس اللاهوتي، الرسالة إلى كليدونيوس.

الحامل للجسد قد صارت ربحًا لنا. وما كان هو عندئذ قد أباد الخطيئة في الجسد؛ وما كنا نحن الذين نموت في آدم قد أُحيينا في المسيح؛ وما كان ذاك الذي سقط منفردًا قد أُصلح ثانية؛ وما كان ذاك الذي تحطم قد استُعيد ثانية (أو تم ترميمه وتجديده)؛ وما كان ذاك الذي انسلخ من ملكية الله بواسطة خداع الحية قد صار خاصًا بالله (أو قنيةً لله) مرةً أخرى[٦]."

ويقول ق. أثناسيوس عن خلاصنا الذي تمَّ في المسيح:

"فإن **كل شيء** دُفع إليه حتى **كما أن كل شيءٍ "به" كان، هكذا "فيه" يستطيع كل شيءٍ أن يتجدَّد**[٧]"

أي إن الله الآب قد دفع الإنسان بوضعه الراهن بعد السقوط إلى الابن لكي يقوم بعلاجه وشفائه والارتقاء به، وذلك بأن يُدخله الكلمة في التجسد في صميم كيانه (الإلهي الإنساني المركب) لكي يقيمه في ذاته أولًا.

يقول ق. كيرلس الكبير:

"وهو يلبس طبيعتنا **ويُعيد تشكيلها بإدماجها في حياته الخاصة**[٨]."

ونكرر هنا قول ق. أثناسيوس عن ضرورة اتحاد الحياة بالجسد الفاسد والمائت لكي يطرد عنه الفساد والموت:

"ثم يلزم أن نعرف أن **الفساد الحاصل لم يُصب الجسد من خارج، بل صار متداخلًا فيه**، فأصبح من الضروري

---

[٦] ق. باسيليوس الكبير، الرسالة إلى سوزوبوليس. ومن الجدير بالملاحظة كما سبق أن ذكرنا أن ق. باسيليوس يتحدث في هذه الرسالة عن حكم الموت بمعنى سيادة الموت وليس بمعنى "حكم قضائي".

[٧] ق. أثناسيوس الرسولي، مقالة عن "كل شيء دُفع إليَّ"، ٢، مقتبس من قصد الدهور، مرجع سابق، ص ١٩١.

[٨] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٤: ٢٠

في مقابل هذا الفساد أن "الحياة" تتحد به (حرفيًّا: تنضفر معه)، حتى كما صار الموت في الجسد، تصير "الحياة" فيه بالمقابل. **فلو كان الموت بقي خارج الجسد لكان من اللائق أن تكون له الحياة أيضًا من الخارج. ولكن إذا كان الموت اتحد** (حرفيًّا: انضفر) **بالجسد، وتسلَّط عليه وكأنه صار واحدًا معه، يكون من الضروري أن الحياة أيضًا تتحد بالجسد، حتى يتسنى للجسد وقد لبس الحياة عوض الموت أن يطرح عنه الفساد**[٩]."

ويُلاحظ أن كلمة "الخلاص" (σωτηρία) في اللغة اليونانية التي استخدمها العهد الجديد والآباء تحمل بالأساس معنى "الشفاء" (قارن لو٧: ٥٠ مع لو٨: ٤٨، حيث إن نفس العبارة تمامًا تُرجمت مرةً "إيمانكِ قد خلصكِ" ومرةً أخرى "إيمانكِ قد شفاكِ"). فالطبيعة البشرية فسدت في صميمها، والصورة تشوهت، وأصبح الإنسان تحت حكم الموت المقيت منذ سقوط آدم. لذلك يقدِّم الكتاب المقدس والآباء المسيح بكونه هو المُخلِّص، هو "الطبيب الشافي" الذي يشفينا من هذا المرض، بحسب قوله هو نفسه: "لا يحتاج الأصحاء إلى طبيب بل المرضى" (مت ٩: ١٢). وهو يحقق هذا الخلاص أو الشفاء بالأساس داخل الاتحاد الأقنومي الذي تمَّ في صميم أقنومه المركب[١٠]، وهو اتحاد بين لاهوته الشافي المحيي وبين طبيعتنا الساقطة[١١]. لذلك تصلي الكنيسة في القداس الغريغوري وتقول: "ربطتني **بكل الأدوية المؤدية**

---

[٩] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٤٤: ٣ - ٥.

[١٠] انظر شرح "أقنوم (هيبوستاسيس) واحد مركب" في: في. سي. صموئيل، مجمع خلقيدونية إعادة فحص، ترجمة دكتور عماد موريس اسكندر، مركز باناريون للتراث الآبائي، الطبعة الثانية، (٢٠١٥)، ص ٤١٣، ٤٤٩، ٤٦١، ٤٨٢.

[١١] انظر قصد الدهور، مرجع سابق، الفصل الأول.

الحامل للجسد قد صارت ربحًا لنا. وما كان هو عندئذ قد أباد الخطيئة في الجسد؛ وما كنا نحن الذين نموت في آدم قد أُحيينا في المسيح؛ وما كان ذاك الذي سقط منفردًا قد أُصلح ثانية؛ وما كان ذاك الذي تحطم قد استُعيد ثانية (أو تم ترميمه وتجديده)؛ وما كان ذاك الذي انسلخ من ملكية الله بواسطة خداع الحية قد صار خاصًا بالله (أو قنيةً لله) مرةً أخرى[٦]."

ويقول ق. أثناسيوس عن خلاصنا الذي تمَّ في المسيح:

"فإن **كل شيء** دُفع إليه حتى **كما أن كل شيءٍ "به" كان، هكذا "فيه" يستطيع كل شيءٍ أن يتجدَّد**[٧]"

أي إن الله الآب قد دفع الإنسان بوضعه الراهن بعد السقوط إلى الابن لكي يقوم بعلاجه وشفائه والارتقاء به، وذلك بأن يُدخله الكلمة في التجسد في صميم كيانه (الإلهي الإنساني المركب) لكي يقيمه في ذاته أولًا.

يقول ق. كيرلس الكبير:

"وهو يلبس طبيعتنا **ويُعيد تشكيلها بإدماجها في حياته الخاصة**[٨]."

ونكرر هنا قول ق. أثناسيوس عن ضرورة اتحاد الحياة بالجسد الفاسد والمائت لكي يطرد عنه الفساد والموت:

"ثم يلزم أن نعرف أن **الفساد الحاصل لم يُصب الجسد من خارج، بل صار متداخلًا فيه**، فأصبح من الضروري

---

[٦] ق. باسيليوس الكبير، الرسالة إلى سوزوبوليس. ومن الجدير بالملاحظة كما سبق أن ذكرنا أن ق. باسيليوس يتحدث في هذه الرسالة عن حكم الموت بمعنى سيادة الموت وليس بمعنى "حكم قضائي".

[٧] ق. أثناسيوس الرسولي، مقالة عن "كل شيء دُفع إليَّ"، ٢، مقتبس من قصد الدهور، مرجع سابق، ص ١٩١.

[٨] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٤: ٢٠

في مقابل هذا الفساد أن "الحياة" تتحد به (حرفيًّا: تنضفر معه)، حتى كما صار الموت في الجسد، تصير "الحياة" فيه بالمقابل. **فلو كان الموت بقي خارج الجسد لكان من اللائق أن تكون له الحياة أيضًا من الخارج. ولكن إذا كان الموت اتحد** (حرفيًّا: انضفر) **بالجسد، وتسلَّط عليه وكأنه صار واحدًا معه، يكون من الضروري أن الحياة أيضًا تتحد بالجسد، حتى يتسنى للجسد وقد لبس الحياة عوض الموت أن يطرح عنه الفساد**[٩]."

ويُلاحظ أن كلمة "الخلاص" (σωτηρία) في اللغة اليونانية التي استخدمها العهد الجديد والآباء تحمل بالأساس معنى "الشفاء" (قارن لو٧: ٥٠ مع لو٨: ٤٨، حيث إن نفس العبارة تمامًا تُرجمت مرةً "إيمانكِ قد خلصكِ" ومرةً أخرى "إيمانكِ قد شفاكِ"). فالطبيعة البشرية فسدت في صميمها، والصورة تشوهت، وأصبح الإنسان تحت حكم الموت المقيت منذ سقوط آدم. لذلك يقدِّم الكتاب المقدس والآباء المسيح بكونه هو المُخلِّص، هو "الطبيب الشافي" الذي يشفينا من هذا المرض، بحسب قوله هو نفسه: "لا يحتاج الأصحاء إلى طبيب بل المرضى" (مت ٩: ١٢). وهو يحقق هذا الخلاص أو الشفاء بالأساس داخل الاتحاد الأقنومي الذي تمَّ في صميم أقنومه المركب[١٠]، وهو اتحاد بين لاهوته الشافي المحيي وبين طبيعتنا الساقطة[١١]. لذلك تصلي الكنيسة في القداس الغريغوري وتقول: "ربطتني **بكل الأدوية المؤدية**

---

[٩] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٤٤: ٣ - ٥.

[١٠] انظر شرح "أقنوم (هيبوستاسيس) واحد مركب" في: في. سي. صموئيل، مجمع خلقيدونية إعادة فحص، ترجمة دكتور عماد موريس اسكندر، مركز باناريون للتراث الآبائي، الطبعة الثانية، (٢٠١٥)، ص ٤١٣، ٤٤٩، ٤٦١، ٤٨٢.

[١١] انظر قصد الدهور، مرجع سابق، الفصل الأول.

إلى الحياة[١٢]"؛ وتسبِّح في إبصالية يوم الإثنين: "كمثل **طبيب حقيقي وشافٍ، داويت جميع أمراضنا**[١٣]"، وفي ثيؤطوكية يوم الأحد: "**شفانا من خطايانا**[١٤]"؛ وتصلي في أوشية الإنجيل للرب يسوع قائلة: "لأنك أنت حياتنا كلنا، وخلاصنا كلنا، ورجاؤنا كلنا **وشفاؤنا كلنا**، وقيامتنا كلنا[١٥]."

ويؤكد ق. كيرلس أن هذا الاتحاد كان عميقًا وحميمًا جدًّا[١٦] لكي ما يمكن لطبيعتنا أن تدخل إلى عمق الشركة مع الله فيتم تجديدنا وتكميلنا فيه:

> "فإنه لو كان يمكن أن يخلِّص الكلمة طبيعتنا من الخارج **دون أن يلبسها ويدخلها إلى نفسه**، لكان الأحرى بنا أن نوافق اتباع مذهب الدوسيتية (أي مذهب التجسد الظاهري وليس الحقيقي)[١٧]."

ويجمل ق. أثناسيوس مفهوم الخلاص بقوله:

> "ولذلك فقد لبس (الكلمة) الجسد البشري المخلوق، لكي بعد أن يجدده كخالق (الشفاء - تجديد الخليقة)، فإنه يؤلِّه هذا الجسد في ذاته هو نفسه (الارتقاء - تكميل الخليقة) ... لأنه ما كان للإنسان أن يتألَّه (الارتقاء) لو أنه اتحد بمخلوق، أو لو أن الابن لم يكن إلهًا حقيقيًّا ... ولو لم يكن الجسد الذي لبسه الكلمة جسدًا بشريًّا لما كنا قد تحررنا من الخطيئة

---

[١٢] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٤٨٤.

[١٣] مطرانية الأقباط الأرثوذكس بالجيزة، ودير الشهيد العظيم مارمينا العجائبي بمريوط، الإبصلمودية المقدسة السنوية، مرجع سابق، ص ١٦٦.

[١٤] نفس المرجع، ص ١٢١.

[١٥] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٩٢.

[١٦] انظر الفصل الخامس الخاص بالاتحاد الأقنومي.

[١٧] ق. كيرلس الكبير، عن الإيمان القويم إلى ثيؤدوسيوس.

واللعنة (الشفاء) ... لهذا إذن فقد صار مثلُ هذا الاتحاد، **لكي يصير ما هو بشري بحسب الطبيعة متَّحدًا بالذي له طبيعة اللاهوت**، فيصير خلاص الإنسان (شفاؤه) وتأليهه (ارتقاؤه) مضمونًا[١٨]."

وحيث إننا ننال ما أنجزه المسيح في ناسوته من أجلنا من خلال الاتحاد به بالروح القدس والإفخارستيا كما سيأتي شرحه، نجد تنويهًا رائعًا في صلاة التقدمة التي تُقال سرًّا بعد صلاة الشكر في تقديم الحمل: "نسألك ونطلب من صلاحك يا محب البشر، أظهر وجهك على هذا الخبز وعلى هذه الكأس ... باركهما، قدسهما، طهرهما وانقلهما، لكي هذا الخبز يصير جسدك المقدس، والمزيج الذي في هذه الكأس يصير دمك الكريم. وليكونا لنا جميعًا **ارتقاءً وشفاءً** لأنفسنا وأجسادنا وأرواحنا[١٩]."[٢٠]

كما نجد أيضًا أن الأكل من شجرة الحياة التي ترمز إلى المسيح/ الإفخارستيا، يَرِد ثلاث مرات في سفر الرؤيا: الأولى تُظهر فعل الشفاء، والثانية تُظهر مجد الارتقاء، والثالثة تُظهر الفعلين متلازمين معًا ومرتبطين بعضهما ببعض.

(١) في (رؤ ٢٢ : ٢): حينما يذكر المدينة المقدسة، يقول إن فيها "**شجرة حياة** تصنع اثنتي عشرة ثمرة، وتعطي كل شهر ثمرها، وورق الشجرة **لشفاء الأمم**". ويظهر هنا فعل الشفاء الذي ننناله من شجرة الحياة (المسيح)؛

---

[١٨] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٢: ٧٠.

[١٩] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٢٢٦ - ٢٢٨.

[٢٠] انظر أيضًا صلاة التقدمة الواردة في القداس الغريغوري: "أظهر وجهك على هذا الخبز وعلى هذه الكأس، هذين اللذين وضعناهما على هذه المائدة الكهنوتية التي لك. باركهما؛ قدسهما؛ وانقلهما؛ لكي هذا الخبز يصير جسدك المقدس، والمزيج الذي في هذه الكأس يصير دمك الكريم. وليكون لنا جميعًا **ارتقاءً وشفاءً** لأنفسنا وأجسادنا ومغفرة لخطايانا." مخطوط رقم .Gr 325، المكتبة الوطنية بباريس.

(٢) في (رؤ ٢ : ٧): يقول الرب لملاك كنيسة أفسس: "**من يغلب فسأعطيه أن يأكل من شجرة الحياة** التي في وسط فردوس الله". وهنا يظهر الوضع العكسي لما حدث مع آدم، فآدم غُلب من ضعفه فلم يأكل من الشجرة وتعطل ارتقاؤه، أما الغالب في المسيح فسيُعطى أن يأكل من الشجرة ويبلغ غايته النهائية؛

(٣) في (رؤ ٢٢ : ١٤): "طوبى للذين **يغسلون حُلَلَهُم لِيكونَ لهُم السلطان على (أو الحق في) شَجرَةِ الحياةِ**[٢١]". وهنا يتجلى تدبير ملء الأزمنة وترتسم أمامنا صورة تحقيق قصد الدهور، حيث الشفاء والتطهير (غسل الحُلل) هو مقدمة لكي ينال الإنسان "**حقه**" في شجرة الحياة، والمُرتب له من قبل تأسيس العالم.

لماذا تطلبت حالة الإنسان أن يتجسد ابن الله الكلمة؟

بالنظر إلى الحالة التي آل إليها الإنسان بعد السقوط، كما سبق أن ذكرنا، سنجد أن الوضع قد تطلَّب أن يتجسد ابن الله الكلمة:

- لأنه هو الخالق الغالب للفساد وهو الحياة القادر أن يبيد الموت في جسده.
- لأنه هو صاحب الصورة القادر أن يعيد خلق الإنسان على صورته ويحفظ له هذه النعمة دون فقدان.
- لأنه هو الوحيد الذي يستطيع أن يعرِّفنا الله معرفه حقيقية (لأنه هو الابن الوحيد الذي في حضن أبيه والواحد معه في الجوهر).
- لأنه هو الابن الذي باتحادنا به ننال البنوة لله والشركة في الثالوث حيث تكتمل مشيئة الله في تحقيق الغاية العليا لخلق الإنسان.

وهذا هو ما لخصه ق. أثناسيوس في الفصل العشرين من كتاب تجسد الكلمة حيث يقول:

---

[٢١] حسب الترجمة العربية المشتركة.

"لقد تحدّثنا إذن، وباختصار على قدر المستطاع وبقدر ما أمكننا فهمه، عن سبب ظهوره في الجسد، وأنه **لم يكن ممكنًا أن يحوّل الفاسد إلى عدم الفساد إلّا المخلّص نفسه**، الذي خَلَقَ منذ البدء كل شيء من العدم.

ولم يكن ممكنًا أن يعيد خَلقَ البشر ليكونوا على صورة الله إلّا الذي هو صورة الآب.

ولم يكن ممكنًا أن يجعل الإنسان المائت غير مائت إلّا ربنا يسوع المسيح الذي هو الحياة ذاتها.

ولم يكن ممكنًا أن يُعلّم البشر عن الآب ويقضي على عبادة الأوثان إلّا الكلمة ...، وهو وحده الابن الوحيد الحقيقي[٢٢]."

وفي مقالته عن الآية "كل شيء قد دُفع إليَّ من أبي"، يوضح ق. أثناسيوس أن كل شيء قد دُفع إلى "الكلمة" لكي **يشفي ويُحيي ويُنير ويُجدِّد ويُخلِّص** الطبيعة كلها، لأنه كان غنيًّا وقادرًا على خلاصنا:

"فقد دَفع (الآب) إليه الإنسان حتى يصير الكلمة نفسه جسدًا، **وبأخذه الجسد يُجدِّده بالتمام.** فالإنسان دُفع إليه: **بصفته "الطبيب" لكي يشفيه من لدغة الحية، وبصفته "الحياة" لكي يقيمَ الذي مات، وبصفته "النور" لكي يضيءَ ظلامنا، وبصفته "الكلمة" لكي يجدِّدَ طبيعتنا العاقلة**[٢٣]."

إذن تدبير الخلاص في المفهوم الآبائي الشرقي يتركز في "اتحاد

---

[٢٢] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٢٠: ١.

[٢٣] ق. أثناسيوس الرسولي، مقالة عن "كل شيء دُفع إليَّ"، ٢، مقتبس من قصد الدهور، مرجع سابق، ص ١٨٩.

الكلمة الحي والمُحيي بالطبيعة البشرية"[٢٤]. يقول ق. كيرلس:

"اللوغوس الصائر جسدًا هو في حد ذاته **زوال وانعدام تلك الأشياء التي أصابت طبيعة الإنسان** بسبب اللعنة والدينونة[٢٥]."

وهذا يعني أنه بمجرد اتحاد الكلمة بالجسد المأخوذ منا قد تحقق خلاصُنا سرًّا فيه، لأن الحياة كانت مذخرة في هذا الجسد منذ أول لحظة في التجسد الإلهي بفضل الاتحاد الأقنومي، وبالتالي أمكن أن تزول وتنعدم تلك الأشياء التي كانت قد أصابت الجسد مَن جراء السقوط. وبالطبع لا يتجاهل ق. كيرلس بقية الأفعال الخلاصية ولكنه يعتبرها كلها متضمَّنة في التجسد. وكان ق. أثناسيوس قد قدَّم نفس هذا التعليم حين قال:

"الموت قد احتُقِر ووُطِئ تحت الأقدام منذ الظهور الخلاصي للمخلص في الجسد وموته على الصليب[٢٦]."

والآن لنعرض بتفصيل أكثر أثر اتحاد ابن الله بالبشرية..

من جهة إبادة الفساد

يشرح ق. إيرينيوس أن الله الكلمة لكي يبيد الفساد الذي لحق بنا بالسقوط كان عليه أن يأخذ نفس الجبلة التي لنا، ويُدخلها في اتحاد معه، فيبيد فسادها ويهبنا عدم الفساد في ذاته، وهكذا

---

[٢٤] ويمكن أيضًا أن نقول إنه اتحاد الله الآب بالبشرية من خلال الابن وفي الروح القدس.

[٢٥] ق. كيرلس الكبير، المسيح واحد، مترجم من:

Pusey, P. E., Cyril of Alexandria, *Five Tomes Against Nestorius: Scholia on the Incarnation: Christ is One: Fragments against Diodore of Tarsus, Theodore of Mopsuestia, The Synousiasts*, A Library of Fathers of the Holy Catholic Church: Anterior to the Division of the East and West, vol. 47, (Oxford: James Parker & Co., and Rivingtons, London, Oxford, and Cambridge, 1881).

[٢٦] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٢٩: ٣.

يُكمِّل خلاصنا في ذاته وليس خارجًا عنه:

"ولكن ذاك الهالك كان له لحم ودم، لأن الله قد جبل الإنسان هكذا بترابٍ من الأرض. ومن أجل هذا الإنسان بعينه، قد تمَّ كل تدبير مجيء ربنا. لذلك صار له هو أيضًا لحم ودم، **حتى يُجدِّد في ذاته ليس جبلةً أخرى، بل نفس الجبلة التي جبلها الله الآب منذ البدء، أي ليفتقد ما قد هلك** (لو١٩: ١٠)[٢٧]."

ويقول أيضًا:

"لو لم يكن الإنسان قد **اتحد بالله**، لما استطاع أن يشترك في **عدم الفساد**[٢٨]."

وفي فقرة رائعة يؤكد نفس المفهوم ويقول:

"لم يكن ممكنًا أن نشترك في عدم الفساد وعدم الموت، **إلَّا باتحادنا بذاك الذي هو نفسه عدم الفساد وعدم الموت**. ولكن كيف كان يمكن أن نتَّحد بالذي هو عدم الفساد وعدم الموت **ما لم يكن عدم الفساد وعدم الموت هو نفسه قد سبق وصار على حالنا** (بالتجسد)، **حتى يُبتلع الفاسد من عدم الفساد والمائت من عدم الموت**، فننال التبني[٢٩]؟!"

ويتصور ق. أثناسيوس الجسد البشري الذي تحرر من الفساد وكأنه يرد على المعترض قائلًا:

"إني حقًّا من الأرض، **ومستهدَف للموت بحسب طبيعتي، غير أني صرتُ أخيرًا جسدًا للكلمة**، وهو قد حمل آلامي (إش ٥٣: ٤)، مع كونه غير مستهدَف

---

[٢٧] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٥: ١٤: ٢.

[٢٨] نفس المرجع، ٣: ١٨: ٧.

[٢٩] نفس المرجع، ٣: ١٩: ١.

للألم، وبالتالي أنا قد تحررتُ منها، ولن أعودَ بعد أُستعبد لها، بسبب الرب الذي حرَّرني منها. فإن كنتَ تُنكر عليَّ الانعتاق من فسادي الطبيعي، فاحذر لئلا تكون معترضًا على كلمة الله، كونه أخذ شكل عبوديتي[٣٠]".

ويفسِّر ق. كيرلس الآية "والكلمة صار جسدًا" بأننا "نرى فيها الاتحاد بين ما انغلب من الفساد (الجسد) والذي طَرَد عنه الفساد (الكلمة)[٣١]." ويمتد ق. كيرلس بنتائج الاتحاد بين الله الكلمة والإنسان ككل جسدًا ونفسًا، فلأن الكلمة هو الحي والمحيي، فلمَّا اتحد بالجسد حرَّره من الموت والفساد، وكذلك باتحاده بالنفس أعطاها غلبة الخطيئة وصار لها استقرار وثبات في كل صلاح، وأصبحت أقوى بلا قياس من الخطيئة التي كانت تعذبنا:

"فكما أن **الجسد** لما صار جسدًا خاصًّا للُّوغوس الذي يُحيي الكل، **قد تَغلَّب على سلطان الموت والفساد**، هكذا أرى بالمثل أن **النفس** لمَّا صارت نفسًا للُّوغوس عديم الزلل، قد **نالت سندًا واستقرارًا لا يتزعزع في كل صلاح، فقد صارت أقوى بلا قياس من الخطيئة التي كانت تُعذِّبنا**[٣٢]".

ويؤكد ق. أثناسيوس أن ما حدث في جسد المخلص قد امتد إلى كل الجنس البشري (كطبيعة)، فيقول:

"فلمَّا **اتحد ابن الله عديم الفساد بالجميع بجسدٍ مشابه لهم فقد ألبس الجميعَ عدم الفساد** بطبيعة

---

[٣٠] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٣٤.

[٣١] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ١٤.

[٣٢] ق. كيرلس الكبير، في تجسد الوحيد.

الحال[٣٣]".

من جهة غلبة الموت وإبطاله

يشرح الآباء الشرقيون الكيفية التي استطاع بها الكلمة (الذي هو الحياة) أن يُبيد الموت الذي ساد على الإنسان كما يلي: (١) أخذ الكلمة جسدًا قابلًا للموت مماثلًا لأجسادنا؛ (٢) اتحد الكلمة أقنوميًّا بالجسد الذي اتخذه فصار جسد الحياة؛ (٣) قدَّم الكلمة المتجسد جسده الخاص للموت الذي كان سائدًا علينا؛ (٤) لم يُغلب جسد الكلمة من الموت لأنه قد أصبح جسد الحياة، بل أُبيد الموت وتلاشى فيه، وقام من الأموات؛ (٥) انتقلت إلينا منه غلبة الموت من خلال اتحادنا به (في الأسرار).

وكان المفهوم الرئيس لغلبة الموت عند هؤلاء الآباء يتلخص في كون الموت في البداية قد دخل بسبب الخطيئة إلى الإنسان المخلوق من العدم (والذي يعتمد في وجوده على الله)، فأصبحت الطبيعة البشرية خاضعة للفساد والموت وانتقل ذلك لسائر الجنس البشري حيث قد ورثوا تلك الطبيعة الساقطة والمائتة من الإنسان الأول. لذلك فقد تطلَّب الوضع أن يتم غلبة الموت وإبادته في نفس الطبيعة الإنسانية التي ساد عليها، وبنفس الأسلحة التي غلب بها سابقًا، فلا يعود له سلطان على تلك الطبيعة. يقول ق. يوحنا ذهبي الفم في عظة عن "الصليب":

> "إذا عرفت بأية طريقة انتصر المسيح، فسوف يصير إعجابك أعظم. **فبنفس الأسلحة التي غلب الشيطان بها الإنسان، انتصر المسيح عليه.** واسمع كيف؟ **عذراء وخشبة وموت هي رموز هزيمتنا.** العذراء كانت

[٣٣] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٩: ٢.

حواء، لأنها لم تكن قد عرفت رجلها. الخشبة كانت الشجرة (التي أوصى الله آدم ألَّا يأكل منها)، والموت كان الحكم على آدم. لكن العذراء، والخشبة، والموت التي كانت رموزًا لهزيمتنا صارت رموزًا للانتصار. لأن لدينا مريم العذراء (الآن) بدلًا من حواء (سابقًا)، ولدينا خشبة الصليب (الآن) بدلًا من شجرة معرفة الخير والشر (سابقًا)، ولدينا موت المسيح (الآن) بدلًا من موت آدم (سابقًا). فهل رأيت؟! فقد هُزم الشيطان بنفس الأسلحة التي انتصر بها قديمًا[٣٤]."

ولما كان الإنسان عاجزًا عن الإفلات من الموت وقوته، وكان ابن الله الكلمة الذي هو ذاته الحياة هو الوحيد القادر أن يبيد الموت، كان لا بد أن يدخل بنفسه إلى الموت لكي "يميته". ولكن الكلمة غير قابل للموت، لذا فقد أخذ جسدًا قابلًا للموت (هو نفس جسدنا المائت) ليتحد به فيصير هذا الجسد جسد الحياة أو الجسد المحيي. ثم يدخل بهذا الجسد إلى الموت لكي يموت الجميع فيه؛ ولأنه لم يكن ممكنًا أن يُغلب من الموت، بل هو الذي احتوى الموت وأباده في جسده الخاص، فقد قام من الأموات، وانتقلت منه إلينا غلبة الموت هذه من خلال الشركة فيه في الأسرار.

ولنعطي هنا تشبيهًا يقرِّب المعنى (وهو تشبيه مع الفارق): إذا كان هناك ميكروب فتاك قد أصاب الجميع وطرحهم مرضى قريبين من الهلاك وقد عجز الكل عن مقاومته وغلبته، فالحل أن يكون هناك أحد مماثل لهم وتكون له القدرة أن يأخذ نفس الميكروب ويغلبه ويبيده ويكوِّن له في جسده أجسام مضادة. فإذا أوصلنا بين دم هذا

---

[٣٤] ق. يوحنا ذهبي الفم، عظة على الصليب، من: "الصليب" عظتان للقديس يوحنا ذهبي الفم، ترجمة دكتور جوزيف موريس فلتس ودكتور جورج عوض إبراهيم، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، (٢٠٠٤). العظة الثانية.

الشخص "الغالب" ودم كل مَنْ أصيب بالمرض فسيغلب المصابون عندئذ نفس الميكروب بسبب انتقال غلبة ذلك الشخص القوي إليهم من خلال شركتهم معه. **لذلك فالأمر ليس "بدلية عقابية" ولكنه "مبادلة خلاصية"، لأنه "ليس موتًا بدلًا عن موت" ولكنه "موتًا غالبًا لموت"**، لأن الذي مات بالجسد كان هو الحياة ذاتها **فقد "أخذ موتنا وأعطانا الحياة الغالبة للموت"**[٣٥]. يقول ق. أثناسيوس:

"فإن المخلص لم يأتِ لكي يتمم موته هو بل موت البشر[٣٦]."

وسنعرض فيما يلي بشيء من التفصيل ما سبق أن ذكرناه عن كيفية غلبة الكلمة للموت وانتقال هذه الغلبة إلينا في المفهوم الآبائي الشرقي:

أولًا . أخذ الكلمة جسدًا قابلًا للموت مماثلًا لأجسادنا

يوضح ق. إيرينيوس أن الموت كان لا بد أن ينغلب في نفس الطبيعة البشرية التي كانت مغلوبة منه حتى لا تعود تلك الطبيعة تنغلب منه فيما بعد، ومن هنا كان ينبغي أن يتخذ الكلمة جسدًا مماثلًا لأجسادنا:

"فوجب على الذي كان عتيدًا أن يُبطل الخطيئة ويفتدي الإنسان من سلطان الموت، **أن يجعل نفسه في نفس وضع ذلك الإنسان المستعبد بسبب الخطيئة والممسوك في سلطان الموت**، وذلك حتى تُنقض الخطيئة بواسطة إنسان (الابن المتجسد) فيفلت بذلك الإنسان من قبضة الموت[٣٧]."

---

[٣٥] انظر الجزء الخاص بالمبادلة الخلاصية ص ١٩٧ وما بعدها.

[٣٦] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٢٢: ٣.

[٣٧] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٣: ١٨: ٧.

ويوضح ق. أثناسيوس أن السبب وراء أخذ الكلمة جسدًا مماثلًا لأجسادنا هو أن الكلمة غير مائت وغير قابل للموت، فلكي يمكنه أن يدخل إلى الموت الذي تسلط علينا ليبيده، كان لا بد أن يأخذ جسدًا قابلًا للموت مماثلًا لأجسادنا ليبيد فيه الموت:

"ولهذا فقد كان من اللائق أن يأخذ **جسدًا قابلًا للموت** حتى يمكن **أن يُبيد فيه الموت**[٣٨]."

ويكرر نفس المفهوم:

"ولهذا طالما أن الكلمة كان من غير الممكن أن يموت؛ إذ إنه غير مائت، **فقد أخذ لنفسه جسدًا قابلًا للموت حتى يمكن أن يقدِّمه**، بكونه جسده الخاص عن الجميع[٣٩]."

ويقول أيضًا:

"وحيث إن الموت من صفاته أن لا يظهر إلَّا في الجسد، لهذا **فقد لبس (الكلمة) جسدًا لكي يواجه الموت في الجسد ويُبيده**[٤٠]."

ويشرح ق. ساويروس الأنطاكي نفس الأمر من وجهة نظر أخرى ويقول:

"فلو أن عمانوئيل أراد أن يتحد بجسد غير قابل للموت وغير قابل للألم **ليخوض فيه المعركة لأجلنا**[٤١]، وإذا كان بالطبيعة هو الله الذي يملك عدم التألم وعدم

---

[٣٨] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ١٣: ٩.

[٣٩] نفس المرجع، ٢٠: ٦.

[٤٠] نفس المرجع، ٤٤: ٦.

[٤١] المفهوم الأساسي الذي يقدِّمه ق. ساويروس هنا هو أن الكلمة أخذ جسدًا قابلًا للموت وقابلًا للألم بسبب أن أبانا الأول آدم كان قد هُزم في المعركة بواسطة الشيطان، وتبعًا لذلك أصبح كل الجنس البشري تحت عبودية العدو، ولذلك اقتضى الأمر أن الكلمة يأخذ نفس الجسد الذي غُلب ويحارب وينتصر على الشيطان في نفس هذا الجسد لكي ما نغلب نحن أيضًا فيه. والمقصود بأرض المعركة هنا هو الطبيعة البشرية.

الموت، فماذا كانت الحاجة عندئذ للتجسد؟ لذلك فقد **وحَّد بنفسه جسدًا كان واحدًا معنا في الجوهر وتألم مثلنا، وكان عرضة للتألم وللموت** ومات كمحارب منتصر[٤٢]."

ثانيًا . اتحد الكلمة أقنوميًّا بالجسد الذي اتخذه فصار جسد الحياة

هنا نعود مرةً أخرى للمفهوم الذي شرحه ق. أثناسيوس، وذكرناه سابقًا، وهو أن الفساد والموت لم يكونا من خارج بل لحقا الإنسان من الداخل في صميم طبيعته لذا تطلَّب الأمر أن الكلمة الذي هو نفسه الحياة يتضافر بصميم طبيعتنا (من خلال الاتحاد الأقنومي) ليطرح عنها الفساد ويبيد فيها الموت، ولا يكتفي بأن يتعامل معها من الخارج[٤٣]. ويشرح ق. كيرلس نفس هذا التعليم الشرقي في تفسيره لإنجيل ق. لوقا ويقول:

"كيف كان يتسنَّى للإنسان الممسوك بالموت على الأرض أن يعود إلى الخلود؟ **كان لا بد من أن يدخل جسده المائت في شركة قوة الله المحيية.** أما قوة الله الآب المُحيية فهي اللوغوس وحيد الآب. لذلك أرسله لنا مُخلِّصًا وفاديًا، وصار جسدًا، ليس بأن جاز نوعًا من التغيير أو التحوُّل إلى ما لم يكن عليه، ولا بمعنى أنه كفَّ عن كونه اللوغوس، **بل بالحري بميلاده بالجسد من امرأة، وباقتنائه لنفسه خاصةً الجسد المأخوذ منها، وذلك لكي يغرس نفسه فينا باتحاد لا**

---

[42] Severus of Antioch, *La Polémique*, p. 130.

[٤٣] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٤٤: ٣ ـ ٥.

ويوضح ق. أثناسيوس أن السبب وراء أخذ الكلمة جسدًا مماثلًا لأجسادنا هو أن الكلمة غير مائت وغير قابل للموت، فلكي يمكنه أن يدخل إلى الموت الذي تسلط علينا ليبيده، كان لا بد أن يأخذ جسدًا قابلًا للموت مماثلًا لأجسادنا ليبيد فيه الموت:

"ولهذا فقد كان من اللائق أن يأخذ **جسدًا قابلًا للموت** حتى يمكن **أن يُبيد فيه الموت**[٣٨]."

ويكرر نفس المفهوم:

"ولهذا طالما أن الكلمة كان من غير الممكن أن يموت؛ إذ إنه غير مائت، **فقد أخذ لنفسه جسدًا قابلًا للموت حتى يمكن أن يقدِّمه**، بكونه جسده الخاص عن الجميع[٣٩]."

ويقول أيضًا:

"وحيث إن الموت من صفاته أن لا يظهر إلَّا في الجسد، لهذا **فقد لبس (الكلمة) جسدًا لكي يواجه الموت في الجسد ويُبيده**[٤٠]."

ويشرح ق. ساويروس الأنطاكي نفس الأمر من وجهة نظر أخرى ويقول:

"فلو أن عمانوئيل أراد أن يتحد بجسد غير قابل للموت وغير قابل للألم **ليخوض فيه المعركة لأجلنا**[٤١]، وإذا كان بالطبيعة هو اللّٰه الذي يملك عدم التألم وعدم

---

[٣٨] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ١٣: ٩.

[٣٩] نفس المرجع، ٢٠: ٦.

[٤٠] نفس المرجع، ٤٤: ٦.

[٤١] المفهوم الأساسي الذي يقدِّمه ق. ساويروس هنا هو أن الكلمة أخذ جسدًا قابلًا للموت وقابلًا للألم بسبب أن أبانا الأول آدم كان قد هُزم في المعركة بواسطة الشيطان، وتبعًا لذلك أصبح كل الجنس البشري تحت عبودية العدو، ولذلك اقتضى الأمر أن الكلمة يأخذ نفس الجسد الذي غُلب ويحارب وينتصر على الشيطان في نفس هذا الجسد لكي ما نغلب نحن أيضًا فيه. والمقصود بأرض المعركة هنا هو الطبيعة البشرية.

الموت، فماذا كانت الحاجة عندئذ للتجسد؟ لذلك فقد **وحَّد بنفسه جسدًا كان واحدًا معنا في الجوهر وتألم مثلنا، وكان عرضة للتألم وللموت** ومات كمحارب منتصر[٤٢]."

ثانيًا . اتحد الكلمة أقنوميًّا بالجسد الذي اتخذه فصار جسد الحياة

هنا نعود مرةً أخرى للمفهوم الذي شرحه ق. أثناسيوس، وذكرناه سابقًا، وهو أن الفساد والموت لم يكونا من خارج بل لحقا الإنسان من الداخل في صميم طبيعته لذا تطلَّب الأمر أن الكلمة الذي هو نفسه الحياة يتضافر بصميم طبيعتنا (من خلال الاتحاد الأقنومي) ليطرح عنها الفساد ويبيد فيها الموت، ولا يكتفي بأن يتعامل معها من الخارج[٤٣]. ويشرح ق. كيرلس نفس هذا التعليم الشرقي في تفسيره لإنجيل ق. لوقا ويقول:

"كيف كان يتسنَّى للإنسان الممسوك بالموت على الأرض أن يعود إلى الخلود؟ **كان لا بد من أن يدخل جسده المائت في شركة قوة الله المحيية**. أما قوة الله الآب المُحيية فهي اللوغوس وحيد الآب. لذلك أرسله لنا مُخلِّصًا وفاديًا، وصار جسدًا، ليس بأن جاز نوعًا من التغيير أو التحوُّل إلى ما لم يكن عليه، ولا بمعنى أنه كفَّ عن كونه اللوغوس، **بل بالحري بميلاده بالجسد من امرأة، وباقتنائه لنفسه خاصةً الجسد المأخوذ منها، وذلك لكي يغرس نفسه فينا باتحاد لا**

---

[42] Severus of Antioch, *La Polémique*, p. 130.

[٤٣] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٤٤: ٣ ـ ٥.

ينفصم، فيجعلنا نفوق الموت والفساد ... فقد وحَّد بنفسه الجسد الذي كان في قبضة الموت، حتى بكونه الإله واللوغوس والحياة، يزجر منه الفساد، بل ويجعله مُحييًّا. ولا تشك فيما قلتُ، بل بالحري اقبل هذا الكلام بإيمان، مستمدًا من الأمثلة الصغيرة التالية تأكيدًا ليقينك: فإذا غُمسَت قطعة خبز صغيرة في خمر أو زيت أو أحد السوائل، فإنها تصير مملوءة من صفات هذا السائل. وإذا تفاعل الحديد بالنار، فإنه يمتلئ من قوة النار، ومع كونه حديدًا بحسب طبعه الخاص يكون حاملًا لقوة النار. هكذا كلمة الله المُحيي لمَّا وحَّد بنفسه جسده الخاص، بالطريقة التي هو يعلمها، جعله جسدًا مُحييًّا[٤٤]."

ثالثًا ـ قدَّم الكلمة المتجسد جسده الخاص للموت الذي كان سائدًا علينا

يقول ق. أثناسيوس:

"وكما بيَّنا سابقًا، كان الجميع مستحقين الموت، فلأجل هذا الغرض جاء المسيح بيننا ... **وقدّم ذبيحته عن الجميع، فأسلم هيكله للموت عن الجميع**[٤٥]."

ويقول أيضًا:

"فلقد أدرك الكلمة جيدًا أنه لم يكن ممكنًا أن يُقضى على فساد البشرية بأي طريقة أخرى سوى الموت عن الجميع. ومن غير الممكن أن يموت الكلمة لأنه غير مائت بسبب أنه هو ابن الآب غير المائت. ولهذا اتخذ

---

[٤٤] ق. كيرلس الكبير، تفسير إنجيل لوقا، مرجع سابق، ٢٢: ١٩.

[٤٥] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٢٠: ٢.

لنفسه جسدًا قابلًا للموت حتى إنه **عندما يتحد هذا الجسد بالكلمة الذي هو فوق الجميع، يصبح جديرًا ليس فقط أن يموت عن الجميع بل ويبقى في عدم فساد بسبب اتحاد الكلمة به** ومن ذلك الحين فصاعدًا يُمنع الفساد من أن يسري في جميع البشر بنعمة القيامة من الأموات. لذلك **قَدّم للموت، ذلك الجسد الذي اتخذه لنفسه** كتقدمة مقدسة وذبيحة خالية من كل عيب. وببذله لهذا الجسد كتقدمة مناسبة، فإنه **رفع الموت فورًا عن جميع نظرائه البشر**[٤٦]."

وعبارة "قدَّم (جسده) عن الجميع" تعني هنا **عجز** الجميع عن الإفلات من الموت **وقدرة** الكلمة على إبادة الموت. فلأننا كنا نحتاج لإبادة الموت الذي تسلط علينا؛ وإذ نحن لا نستطيع بقدرتنا أن نبيد هذا الموت، وكان الكلمة وحده هو القادر على ذلك، فلهذا أصبح هو الوحيد "**الجدير بأن يموت عن الجميع**" ليبيد موتهم، بل وأيضًا لن يستطيع الفساد أن يقترب منهم فيما بعد بسبب اتحادهم بالكلمة. **لذلك فعبارة "عن الجميع" لا تعني بدلًا عن** الجميع، وإنما تعني أنه **كان الوحيد القادر عندما يموت، أن يرفع الموت عنهم، ولذلك فالجميع لن يموتوا بعد لأنه أباد الموت في جسده.** يقول ق. أثناسيوس:

"ولأن كلمة الله هو **فوق الجميع فقد كان لائقًا أن يقدم هيكله الخاص وأداته البشرية فدية عن حياة الجميع** موفيًا دين الجميع بموته[٤٧]. وهكذا باتخاذه جسدًا مماثلًا لجسد جميع البشر وباتحاده بهم، فإن **ابن الله عديم الفساد ألبس الجميع عدم الفساد** بوعد

---

[٤٦] نفس المرجع، ٩: ١.

[٤٧] انظر مفهومي الفدية والدين في التراث الآبائي الشرقي، ص ١٣٢، ١٣٧.

القيامة من الأمـوات. ولم يعد الفساد الفعلي بالموت له أي سلطان على البشر بسبب الكلمة الـذي جاء وسكن بينهم بواسطة جسده[٤٨]."

ويشرح ق. أثناسيوس أن ما حدث في موت الرب هو: (أ) تمَّ موت الجميع في جسده على الصليب، لأننا كلنا كنَّا فيه (كطبيعة وليس كأشخاص)؛ (ب) أُبيد الموت والفساد من الجسد بفضل اتحاد الكلمة به:

"وهكذا تمَّ (في موت الرب) فعلان متناقضان في نفس الوقت: الأول، أن موت الجميع قد تمَّ في جسد الرب (على الصليب). والثاني، هو أن الموت والفساد قد أبيدا من الجسد بفضل اتحاد الكلمة به. **فلقد كان الموت حتميًّا، وكان لا بد أن يتم الموت عن الجميع** لكي يوفي الدَّين المستحق على الجميع[٤٩]."

ويكرر نفس هذا التعليم بقوله:

"**كما أننا في المسيح مُتنا جَميعًا بِموته، هكذا في المسيح نفسه نرتفع أيضًا؛ إذ نقوم من الأموات ونصعد إلَى السماوات**[٥٠]."

ويؤكد أيضًا:

"وحيث إن الجميع كانوا خاضعين للموت، **وكان هو مختلفًا عن الجميع، فقد قدَّم جسده الخاص للموت من أجل الجميع. إذن فحيث إن الجميع ماتوا بواسطته، فهكذا قد تمَّ الحكم** (إذ إن الجميع قد ماتوا

---

[٤٨] نفس المرجع، ٩: ٢.

[٤٩] نفس المرجع، ٢٠: ٥.

[٥٠] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ١: ٤١.

فيه)[٥١]."

وما يقصده ق. أثناسيوس من عبارة أن "الجميع ماتوا بواسطته" وأنه قد "تمَّ الحكم" هو أن سيادة الموت على الجميع قد استُنفذت فيه لأن الجميع كطبيعة قد ماتوا في جسد الرب على الصليب:

"وهكذا إذ اتخذ جسدًا مماثلًا لطبيعة أجسادنا، وإذ كان الجميع خاضعين للموت والفساد، فقد بذل جسده للموت عن الجميع، وقدّمه للآب. كل هذا فعله من أجل محبته للبشر **أولًا**، لكي إذ كان الجميع قد ماتوا فيه، فإنه يبطل عن البشر ناموس الموت والفناء، ذلك لأن **سلطان الموت قد استنفذ في جسد الرب**، فلا يعود للموت سلطان على أجساد البشر. **ثانيًا**: فإن البشر الذين رجعوا إلى الفساد (بحكم طبيعتهم) بالمعصية يعيدهم إلى عدم الفساد ويحييهم من الموت بالجسد الذي جعله جسده الخاص، وبنعمة القيامة يبيد الموت منهم كما تُبيد النار القش[٥٢]."

والحقيقة أن الأساس اللاهوتي لتعليم ق. أثناسيوس هنا، هو وجودنا الكياني في المسيح بفضل الاتحاد الأقنومي الذي تمَّ بين اللاهوت والناسوت[٥٣]، فإن موت الرب ونصرته كانا موتًا ونصرة حقيقية لطبيعتنا البشرية ككل والتي كانت قبلًا مغلوبة من الموت. أي إننا في موت الرب، قد متنا جميعًا فيه (كطبيعة)، وفي قيامة الرب، قد قمنا جميعًا فيه (كطبيعة)، وفي صعود الرب وجلوسه عن يمين الآب، قد صعدنا جميعًا فيه وجلسنا جميعًا فيه (كطبيعة)، وهكذا كل الأفعال الخلاصية تمت لنا "كطبيعة" من خلال وجودنا

---

[٥١] نفس المرجع، ٢: ٦٩.

[٥٢] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٨: ٤.

[٥٣] انظر وجودنا الكياني في المسيح ص ١٧٢.

الكياني في ناسوت الرب المتحد بلاهوته، لكي ما نستطيع أن نشترك نحن في كل هذا "كأشخاص وكأعضاء" في ذلك الجسد باتحادنا به في الأسرار.

رابعًا ـ لم يُغلب جسد الكلمة من الموت لأنه قد أصبح جسد الحياة، بل أُبيد الموت وتلاشى فيه، وقام من الأموات

يقول ق. أثناسيوس:

"فالجسد (جسد الكلمة) لكونه من طبيعة البشر ذاتها لأنه كان جسدًا بشريًّا ... كان قابلًا للموت، لذلك كان لا بد أن يموت كسائر البشر نظرائه، **غير أنه بفضل اتحاده بالكلمة فإنه لم يعد خاضعًا للفساد الذي بحسب طبيعته، بل بسبب كلمة الله الذي حلَّ فيه فإن الفساد لم يلحق به**[٥٤]."

ويقول أيضًا:

"إذن بسبب اتحاد الكلمة غير المائت بالجسد المائت، **تلاشى الموت بطريقة عجيبة**، كما يتلاشى الحطب من النار. **فلأن الكلمة غير مائت فقد أفاد الجسد المائت باتحاده به، لأن الظلام يتلاشى عندما يغمره النور**[٥٥]."

ويقول ق. كيرلس الكبير:

"لم تكن هناك وسيلة أخرى **لزعزعة سلطان الموت الكئيب**، إلَّا فقط بأن يتأنَّس "الوحيد". لذلك فقد جعل نفسه مثلنا، واقتنى لنفسه جسدًا قابلًا للفساد ـ إذ اعتبرنا نحن طبعه الخاص ـ **حتى لكونه هو نفسه**

---

[٥٤] نفس المرجع، ٢٠: ٤.

[٥٥] ق. أثناسيوس الرسولي، عظة حول آلام الرب وصليبه، ترجمة دكتور سعيد حكيم، الطبعة الأولى (٢٠١٩)، ص ٥٦.

الحياة، لأنه مولود من "الحياة" الذي هو الآب، يستطيع أن يزرع في الجسد امتيازه الخاص الذي هو الحياة[٥٦]."

وبالطبع كانت إبادة الموت تعني تحرير وعتق البشر من الشيطان الذي كان يتسلط عليهم بسبب الموت المتملك على الجميع. يقول ق. بولس: "فإذ قد تشارك الأولاد في اللحم والدم، اشترك هو أيضًا كذلك فيهما، لكي يبيد بالموت ذاك الذي له سلطان الموت، أي إبليس، ويعتق أولئك الذين خوفًا من الموت كانوا جميعًا كل حياتهم تحت العبودية" (عب ٢: ١٤، ١٥).

وكانت القيامة هي **النتيجة الطبيعية لإبادة الموت في جسد الرب**، بل هي **النتيجة الحتمية للاتحاد الأقنومي بين اللاهوت والناسوت**، أو يمكن القول إنها كانت **قوة الحياة المذخرة في المسيح منذ لحظة تجسده**. لذلك تصلي الكنيسة في صلاة قسمة للابن في عيد القيامة: "نحن أيضًا الجلوس في الظلمة زمنًا، أنعَمَ لنا **بنور قيامته من قِبَل تجسده الطاهر** (لأن قوة القيامة كانت مذخرة فيه منذ تجسده)، فليُضئ علينا نور معرفتك الحقيقية لنضيء بشكلك المحيي[٥٧]." يقول ق. كيرلس:

> "فإن الجسد قد خضع لنواميس طبيعته الخاصة **وقبل مذاقة الموت من أجل التدبير**، بسماح من الكلمة المتحد به، **غير أنه استعاد الحياة بفعل القوة المحيية التي للكلمة المتحد به أقنوميًّا**[٥٨]."

ويقول أيضًا:

> "إنه احتمل الموت تدبيريًّا في جسده الخاص **لكي يدوسه**

---

[٥٦] ق. كيرلس الكبير، المسيح واحد، مرجع سابق.

[٥٧] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٧٠٣.

[٥٨] ق. كيرلس الكبير، ضد نسطور، مرجع سابق، ٥: ٦.

ثم يقوم أيضًا، لكونه هو الحياة والمحيي[٥٩]".

فبعد إبادة الموت في جسد الرب، **انحلت قيوده التي كانت ممسكة بالجسد**[٦٠] **وكان طبيعيًّا أن يقوم المسيح**، ولهذا يؤكد ق. أثناسيوس أن القيامة كانت دليلًا وبرهانًا أمام الجميع على غلبة الرب للموت:

"لأن الرب كان مهتمًّا بصفة خاصة بقيامة الجسد التي كان مزمعًا أن يتممها؛ **إذ إنها دليل أمام الجميع على انتصاره على الموت**، ولكي يؤكد للكل **أنه أزال الفساد، وأنه منح أجسادهم عدم الفساد من ذلك الحين فصاعدًا**. وكضمان وبرهان على القيامة المُعَدّة للجميع فقد حفظ جسده بغير فساد[٦١]".

ويقول أيضًا:

"كان لائقًا جدًّا أن يلبس المخلص جسدًا **حتى إذا ما اتحد الجسد بالحياة، لا يبقى في الموت كمائت، بل يقوم إلى عدم موت؛ إذ لبس عدم موت**. وما دام (الجسد) كان قد لبس الفساد سابقًا، لم يكن ممكنًا أن يقوم ثانية **ما لم يكن قد لبس الحياة**[٦٢]".

خامسًا ـ انتقلت إلينا منه غلبة الموت من خلال اتحادنا به (في الأسرار)

يؤكد الآباء الشرقيون أن ما أنجزه الرب في ناسوته كان لحساب البشرية. وعندما أباد الكلمة الفساد وأبطل الموت في جسده الواحد معنا في الجوهر، كان هذا لكي ما تنتقل إلينا منه هذه الغلبة باشتراكنا معه في الأسرار.

---

[٥٩] نفس المرجع، ٥: ١.

[٦٠] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٧: ٣٩.

[٦١] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٢٢: ٤.

[٦٢] نفس المرجع، ٤٤: ٦.

يقول ق. أثناسيوس:

"وبالإجمال صار إنسانًا حتى إننا **نحن البشر المائتين نستعيد الحياة، ولكي لا يسود الموت علينا فيما بعد.** كما يقول الرسول في (رو ٦ : ٩): "الموت لن يسود فيما بعد"[٦٣]."

ونكمل هنا قول ق. كيرلس الذي أوردنا بدايته في النقطة السابقة:

"إنه احتمل الموت تدبيريًّا في جسده الخاص لكي يدوسه ثم يقوم أيضًا، لكونه هو الحياة والمحيي، **فيُغيِّر تغييرًا جذريًّا إلى عدم فساد ذاك الذي كان واقعًا تحت سطوة الموت، أعني الجسد، فتتدفَّق من خلاله نحونا نحن أيضًا قوة ما حققه، وتمتد منه إلى سائر جنسنا**[٦٤]."

ويقول ق. غريغوريوس النيسي:

"إن عودته الانتصارية من الموت، **افتتحت العودة الانتصارية للجنس البشري إلى حياة الخلود**[٦٥]."

ويتضح من الأقوال السابقة أن غلبة الفساد التي أتمها الرب لناسوته، قد طالت كل الجنس البشري المؤمنين وغير المؤمنين، وذلك بفضل القرابة "العامة" التي لنا جميعًا مع ناسوت الرب. أما المجد والتألُّه فهذا هو ما يخص المؤمنين وحدهم وهو ما يُسمى "القرابة الخاصة"، كما سيأتي شرحه[٦٦].

ويشرح ق. أثناسيوس أن غلبة الموت تنتقل إلينا من الرب في الأسرار ويقول:

---

[٦٣] ق. أثناسيوس الرسولي، الرسالة الفصحية ١٠: ٨.

[٦٤] ق. كيرلس الكبير، ضد نسطور، مرجع سابق، ٥: ١.

[٦٥] ق. غريغوريوس النيسي، العظة التعليمية الكبرى، ٢٥.

[٦٦] انظر الفرق بين القرابة العامة والقرابة الخاصة ص ١٨٥.

"فكما أنه هو لَمَّا جاء في جسدنا قد شابه ما يخصُّنا، **هكذا نحن أيضًا حينما نقبله (في الأسرار) فإننا نشاركه في عدم موته**[٦٧]."

ويقول ق. كيرلس أيضًا:

"**فحيث إن هذا الجسد قد صار جسدًا للُّوغوس المُشرق من الله الآب، فقد تحوَّل إلى قوة حياة، وحيث إنه من غير الممكن أن الحياة تُغلب من الموت، لذلك فلأن الحياة قد صارت داخلنا (من خلال الإفخارستيا)، فإنها لن تُمسَك من رباطات الموت**[٦٨]**، بل بالحري ستتغلب تمامًا على الفساد لأنها لا تعرف الخضوع لكل ما هو للفساد**[٦٩]."

من جهة إعادة خلق البشر ليكونوا على صورة الله

إن الصورة الإلهية في الإنسان، كما ذكرنا سابقًا، قد تلطخت أو تشوهت في كل ملامحها بالسقوط، ولكنها أيضًا على الرغم من ذلك لم تتلاش تمامًا. وقد أوضح ق. أثناسيوس:

"إنه لم يكن ممكنًا أن يعيد خَلقَ البشر ليكونوا

---

[٦٧] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٥٧.

[٦٨] بالنسبة للتساؤل عن لماذا استمر الموت الجسدي بعد غلبة الموت وإبادته، فإننا نقول إنه أصبح مجرد نوم أو نياحًا أو انتقالًا كما تقول أوشية الراقدين، وهو فقط لكي يتم حفظ المنتقلين إلى أن يُكمل باقي إخوتهم زمان غربتهم على الأرض بسلام (رؤ ٦: ١١). فلو خُيّرالناس بين أن يبقوا أحياء حتى المجيء الثاني مستمرين في الجهاد والتعب أو أن يستريحوا من أتعابهم بعد اكتمال جهادهم، لأختاروا الأمر الثاني بدون استثناء. يقول ق. يوحنا ذهبي الفم لأم انتقل ولدها: "ولكن هل فقدت ابنًا؟ أنتِ لن تفقديه، لا تقولي ذلك، هذا نوم وليس موتًا. إنه انتقال من مكان لمكان وليس فقدانًا، بل هو رحلة من مكان أدنى إلى مكان أسمى." (ق. يوحنا ذهبي الفم، تفسير ١كو: ١٥). ويقول ق. أثناسيوس: " كالبذور التي تُلقى في الأرض، فهكذا نحن لا نفنى عندما ننحلّ بالموت، بل نُزرَع في الأرض لنقوم ثانية، بما أن الموت قد أُبيد بنعمة قيامة المخلص" (تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٢١: ٢)

[٦٩] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٥: ١.

على صورة اللّه إلّا الذي هو **صورة الآب**[٧٠]."

تجديد الصورة الإلهية من جهة استعادة الشركة مع الله ومن ثم القداسة والصلاح (الجمال)

يشرح ق. كيرلس أنه كما أن خلق الإنسان حسب الصورة الإلهية كان من خلال ختم الروح القدس، فهكذا أيضًا تجديد الصورة الإلهية بعد السقوط يتم بنفس ختم الروح القدس الذي منحه الكلمة لناسوته:

"والآن، فإن صورة اللّه في الإنسان بدأت تبهت بدخول الخطيئة، ولم يعد الختم مُشرقًا لامعًا، بل بدأ يظلم بسبب التعدي ... ونُزِعَت من طبيعة الإنسان النعمة الأولى وفارق الروح القدس تمامًا الطبيعة الإنسانية، وسقطت الطبيعة العاقلة في أعماق الغباوة، وصارت تجهل حتى خالقها نفسه. ولكن خالق الكل ... **قرر أن يُعيد الطبيعة الإنسانية من جديد إلى الصورة الأولى بالروح القدس** ... فماذا جهَّز اللّه ليُحَقِّق هذا؟ **وكيف غَرَس النعمة غير المغلوبة؟ أو كيف مَدَّ الروح القدس جذوره في الإنسان؟ ومن اللائق أن نقول بأي طريقة أُعيد خلق الطبيعة الإنسانية إلى حالتها الأولى؟** ... ولأن آدم الأول لم يحتفظ بالنعمة التي أعطاها اللّه له، قرر اللّه الآب أن يُرسِل لنا آدم الثاني من السماء. إذ أرسل ابنه الوحيد الذي أخذ شكلنا، والذي هو بالطبيعة بلا تغيير أو اختلاف، والذي لم يعرف خطيئة مطلقًا ... **ولكن حينما صار كلمة اللّه**

---

[٧٠] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٢٠: ١.

إنسانًا، قبل الروح من الآب كواحد منا (ولم يقبله لنفسه كأقنوم في ذاته، لأنه هو الذي يُعطِي الروح)، **وإنما الذي لم يعرف خطيئة، عندما يقبل الروح كإنسان، فإنه يحفظ الروح لطبيعتنا، لكي تتأصل فينا النعمة التي كانت قد فارقتنا.** لهذا السبب أعتقد أن المعمدان القديس أضاف قائلًا "رأيت الروح نازلًا من السماء واستقر عليه". **لقد فارقنا الروح بسبب الخطيئة، لكن الذي لم يعرف خطيئة، صار كواحد منا لكيما يتعوَّد الروح القدس على السكن فينا، بدون سبب للمفارقة أو الانسحاب. لذلك فهو يقبل الروح القدس لأجلنا من خلال نفسه، ويجدِّد الصلاح الأول لطبيعتنا ... قَبل الروح القدس لأجلنا، لكي ما يقدِّس طبيعتنا كلها**[٧١]".

ويوضح ق. كيرلس أن نفخة الروح القدس التي أعطاها الرب للتلاميذ بعد القيامة بكونهم "باكورة الطبيعة البشرية المجددة[٧٢]" كانت استعادة للنفخة الأولى التي كانت قد أُعطيت لآدم (ولكن بصورة أعظم)، فيقول:

"لأن اللّه الآب في البدء، بكلمته أخذ من تراب الأرض - كما هو مكتوب - وخلق الإنسان كائنًا حيًّا له نفس عاقلة حسب إرادته، **وأناره بنصيب من روحه** "ونفخ في أنفه نسمة الحياة" (تك ٢: ٧). ولكن عندما سقط الإنسان بعصيانه واستُعبد لقوة الموت، **وفقد كرامته**

---

[٧١] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ٣٢، ٣٣.

[٧٢] المسيح بالطبع هو باكورة الطبيعة البشرية المجددة في عموميتها، ولكن المقصود هنا هو أن التلاميذ هم باكورة الجنس البشري الذي نال التجديد الذي أتمه المسيح في جسده من خلال شركة الروح القدس.

القديمة، أعاده الله الآب وجدده إلى الحياة الجديدة بالابن كما كان في البدء ... ولكي نعلم أنه **هو هو الذي في البدء خلقنا وختمنا بالروح القدس**، لذلك يمنح مخلصنا الروح القدس من خلال العلامة المنظورة أي "نفخته" **للرسل القديسين لأنهم باكورة الطبيعة البشرية المجددة**. وكما كتب موسى عن الخلق الأول أن الله نفخ في أنف الإنسان نسمة الحياة، يحدث نفس الشيء الذي حدث في البدء عندما يجدد الله الإنسان وهو ما يسجله يوحنا هنا. وكما خُلق الإنسان في البدء على صورة خالقه، كذلك الآن **بالاشتراك في الروح القدس يتغير إلى صورة خالقه ويصبح على مثاله**[٧٣]".

ويشرح ق. كيرلس امتداد تجديد طبيعتنا في المسيح إلى سائر الجنس البشري ويقول:

"فحيث إن طبيعتنا **قد تجدد شكلها في المسيح أولًا إلى قداستها الأصلية**، فيجب ألا يشكَّ أحدٌ في أن **نعمة التجديد هذه صارت تنتشر منه (أو تمتد منه) منذ الآن إلى سائر الجنس البشري**. فإن اللوغوس لم يُجدد ذاته هو بصفته إلهًا وبصفته صورةً غير مخلوقة لكيان الآب الخاص! بل **نحن الذين كنَّا فيه يتجدَّد شكلنا بحسب الله، بالتقديس الذي يفوق طبيعتنا، وكان ناموس الخطيئة يُمات في أعضائنا**[٧٤]".

ويتحدث ق. كيرلس عن جمال الصورة الإلهية التي استعدناها في المسيح بواسطة الروح القدس ويقول:

---

[٧٣] نفس المرجع، ٢٠: ٢٢، ٢٣. انظر أيضًا ق. كيرلس الكبير، حوار حول الثالوث، مرجع سابق، ٧.

[٧٤] ق. كيرلس الكبير، تفسير إنجيل متى، ١١: ٢٨.

"لأننا عندما نشترك فيه بالروح القدس، نُختَم لنكون مثله ونرتفع إلى الصورة الأولى التي أخبرتنا الكتب المقدسة أننا خُلِقنا عليها (تكوين ١: ٢٧)، **وبذلك نكون قد استعدنا جمال طبيعتنا الأولى وخُلِقنا من جديد لنكون على مثال الطبيعة الإلهية، ونصير مرتفعين فوق الأمراض[٧٥] التي أصابتنا بسبب السقوط**[٧٦]".

ولهذا تصلي الكنيسة في ذكصولوجية لعيد الغطاس قائلة: "الإله الوحيد جاء إلى الأردن، **والصورة التي فسدت وماتت بالخطيئة جدَّدها مرة أخرى بعماد الماء**[٧٧]". كما تصلي الكنيسة في إبصالية واطس لعيد النيروز قائلةً: "**صوِّر في أنفسنا جمال صورتك**، لأن المجد هو لإلهنا، المجد لك يا إلهنا[٧٨]".

تجديد الصورة الإلهية من جهة استعادة الوجود الشخصي (المتأقنم) للإنسان

لقد تسبب الموت الناتج عن الخطيئة، كما ذكرنا، في تشوه صورة الله في الإنسان، فتحوَّل الإنسان من "الوجود الشخصي (المتأقنم)" إلى "الوجود الفردي (المنعزل)". وقد استعاد الإنسان وجوده المتأقنم ثانية في اتحاده بالله، حيث تم تجديد طبيعته في المسيح "آدم الثاني" ليكون مرةً أخرى شخصًا ـ لا فردًا ـ قادرًا أن يحيا في

---

[٧٥] الأمراض هنا المقصود بها الخطايا والأهواء. أما بالنسبة للأمراض والآلام التي ما زالت تصيبنا في العهد الجديد فقد صار له بعد تدبيري وتأديبي لذلك يدعوها الآباء الآلام المؤدية إلي الفرح. انظر جان كلود لارشي، لاهوت المرض، ترجمة روزيت جبور، تعاونية النور الأرثوذكسية.

[٧٦] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ١٤.

[٧٧] مطرانية الأقباط الأرثوذكس بالجيزة، ودير الشهيد العظيم مارمينا العجائبي بمريوط، الإبصلمودية المقدسة السنوية، مرجع سابق، ص ٥٥٧.

[٧٨] نفس المرجع، ص ٦٣٠.

اتحاد مع الله ومع الآخرين في نفس الوقت. وكما ذكرنا قبلًا فأن يكون الإنسان شخصًا هو نفسه أن يحيا في شركة الحب والبذل مع الآخرين وذلك لأن الشخص هو "الذي يحيا في علاقة" على صورة العلاقة بين الأقانيم، أي إنه هو الذي يحقق ذاته (بكونه شخصًا) في حبه الحر الكامل للآخر، وفي تقديمه للآخر على نفسه، وفي شركته الكاملة مع الآخر. والشركة لا تحدث إلاّ بين أشخاص (أقانيم) بكل ما تعنيه الكلمة، أي بين مَنْ يحيون على صورة أقانيم الثالوث. ومن هنا كان التدبير الخلاصي باتحاد الله بالإنسان هو عمل مُشخصِن (مُؤقنِم) بالمسيح وفي الروح القدس. فبدلاً من أن يكتسح الله طبيعتنا البشرية أو يدمر وجودنا الشخصي في هذا الاتحاد، كان هذا الاتحاد عينه هو شفاء وتجديد واستعادة وجودنا البشري الشخصي (المتأقنم) بالمسيح يسوع وفي الروح القدس. وبدلًا من محاولة الإنسان المزيفة للتمسك الوهمي بالحياة أصبحت الحياة منغرسة في الإنسان باتحاده بالله، لذلك يقول ق. كيرلس الكبير:

"جميعنا كنَّا في المسيح، **والشخصية البشرية في عموميتها كانت تتقوم (أو ترتقي) في شخصه**[٧٩]".

تجديد الصورة الإلهية من جهة استعادة الشركة بين المؤمنين

إن تحقيق استعادة الإنسان لوجوده الشخصي (المتأقنم) في المسيح، هو نفسه الاتحاد والشركة بين المؤمنين في المسيح بالروح القدس والإفخارستيا. فالله استعاد لنا الوجود الشخصي ووصل بهذا الوجود المتأقنم إلى غايته في الاتحاد والشركة. يقول ق. مليتو أسقف ساردس في القرن الثاني الميلادي: إن الرب جاء،

"لكي يُحيي الإنسان **ويجمع أعضاءه التي فرَّقها**

---

[٧٩] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ١٤.

الموت. فإن الموت كان قد قسَّم الإنسان[٨٠]."

ويؤكد البابا ألكسندروس السكندري (بداية القرن الرابع الميلادي) نفس المعنى بقوله إن الرب جاء،

"ليُخلِّص الإنسان الذي هلك **ويجمع كل أعضائه التي تشتَّتت**[٨١]."

لذلك نجد المسيح له المجد في يوحنا ١٧ يطلب من الآب من أجل وحدة المؤمنين[٨٢] ويقول "قدسهم في حقك ... **لكي** ... يكون الجميع واحدًا" (يو ١٧ : ١٧ ـ ٢١). وقد فهم ق. كيرلس هذه الآية، على أنها تربط بين الفقرة الأولى والفقرة التالية، أي بين تقديسنا في الحق وبين وحدتنا في الله، بكلمة "**لكي**". أي إن وحدتنا في الله هي الغاية من تقديسنا في الحق:

"إنه يطلب (بقوله. "قدِّسهم في حقك")، أن يُرسِل الآب بواسطته عليهم (أي على الرسل) تقديس الروح القدس وبركته ... ثم إنه لم يستحسن أن يتركنا نجهل الغاية من صلاته ... ولذلك قال: "ليكونوا واحدًا كما أنك أنت أيها الآب فيَّ وأنا فيك، ليكونوا هم أيضًا واحدًا فينا[٨٣]."

ونجد هنا أن ق. كيرلس يفسِّر صلاة الرب من أجل تقديسنا بأنها صلاة من أجل حلول الروح القدس على اعتبار أن **الروح القدس هو روح التقديس المنوط به أن يُقدِّسنا وكذلك هو روح الوحدة الذي يوحِّدنا بالله ويوحِّدنا بعضنا ببعض**. فحينما يطلب الرب هذه الوحدة بشقَّيها فهو **يطلب ضمنًا حلول الروح القدس علينا**. ولكي

---

[٨٠] مليتو، شذرة ١٣ "عن الروح والجسد".

[٨١] البابا ألكسندروس، عظة عن النفس والجسد وآلام الرب.

[٨٢] انظر الشرح التفصيلي لهذا الموضوع في قصد الدهور، مرجع سابق، الفصل الثالث.

[٨٣] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ٢٠، ٢١.

يكتمل مفهوم تلك الوحدة في أذهاننا يكمل المسيح كلامه في الآية التالية "كما أنك أنت أيها الآب فيَّ وأنا فيك ليكونوا هم أيضًا واحدًا فينا" (يو ١٧ : ٢١). وهنا يُعطي الرب نموذج الوحدة التي يطلبها لنا. وفي الحقيقة إنه قد ارتفع في ذلك ليُعطي نموذجًا إلهيًّا يفوق كل ما يمكن أن نتصوره أو نستوعبه، إنه النموذج الذي خُلقنا لنحيا حسبه. إنه نموذج وحدته مع الآب، وهي وحدة إلهية كيانية، أي وحدة تواجد واحتواء متبادل[٨٤]: "كما أنك أنتَ أيها الآب فيَّ وأنا فيك ..." فالآب في الابن، والابن في الآب. فكيف جعل المسيح هذا النموذج الفائق تمامًا نموذجًا لوحدة المؤمنين به؟ وكيف يمكن أن ندخل في هذه النوعية الفائقة من الوحدة. إنه التجسد الإلهي الذي جعل هذا ممكنًا! فقد أمكن من خلال تجسد الكلمة أن يكون هناك نوع من التواجد المتبادل بيننا وبينه "أنتم فيَّ وأنا فيكم" (يو١٤ : ٢٠)، وذلك بفضل الاتحاد الأقنومي الفائق الذي حقَّقه في عمق كيانه الواحد المركب بين البشرية واللاهوت. وبالتالي أمكن أن ندخل، عن طريق المسيح فقط، في علاقة مع الله يكون فيها نوع من التواجد المتبادل، أي أن نكون في الله ويكون الله فينا.

وبدخول كل واحد منّا في هذه الوحدة الفائقة مع الله والتي ليس لها ما يشابهها في هذا العالم، أمكن أن يكون بيننا في الله فقط، نوع فائق من الوحدة. ويُلاحَظ أن الرب وهو يطلب لنا أن نُشابه هذه الوحدة التي بينه وبين الآب قائلًا: "كما أنك أنت أيها الآب فيَّ وأنا فيك ..."، لم يَقُل بحسب ما كان يستلزم منطق المشابهة: "... ليكونوا هم أيضًا كل واحد منهم في الآخر"، ولكن إذ كان يعلم أن هذه النوعية الفائقة من الوحدة القائمة على الاحتواء المتبادل غير ممكنة

---

[٨٤] التواجد والاحتواء المتبادل بين الأقانيم يُعرف عن الآباء باصطلاح = (περιχώρησις) (perichoresis) وفي اللاتينية (circumincessio).

للخليقة في ذاتها، وأنها لا يمكن أن تتم إلَّا في الله وحده، لذلك قال في الجزء الثاني من الآية: "... ليكونوا هم أيضًا واحدًا فينا"، حيث كلمة: "فينا" هي صلب الموضوع، فبدون هذه الكلمة تكون الطلبة مستحيلة التحقيق. والآية كلها محصورة بين كلمة "كما" في أولها وكلمة "فينا" في آخرها. كلمة "كما" تضع أمامنا نموذج الوحدة التي بين الآب والابن كمثال أعلى لوحدتنا بعضنا ببعض. ونحن لسنا مدعوِّين فقط أن نحتذي بهذه الوحدة التي بين الآب والابن، ولكننا مدعوون أن تكون لنا شركة في هذه الوحدة عينها بالدخول فيها. نحن مدعوون أن ندخل في صميم هذه الوحدة بين الآب والابن "ليكونوا واحدًا فينا"، وليس فقط أن نقف أمامها من الخارج نحاول أن نحتذي بها دون أن نجد لذلك سبيلًا. وكلمة "فينا" تُعطي إمكانية التنفيذ، وطريقة التحقيق[٨٥]. يقول ق. كيرلس:

> "حينما يعتبر المسيح وحدة الآب الجوهرية معه ووحدته الجوهرية مع الآب نموذجًا ومثالًا للمحبة والتوافق والوحدة التي لا تنفصم التي يجب أن تكون بين ذوي النفس الواحدة، إنه بذلك يريدنا أن نكون **مُنصهرين بنوعٍ ما بعضنا مع بعض بقوة الثالوث الأقدس الواحد في الجوهر**[٨٦]."

وتتحقق وحدتنا هذه مع الله ومع بعضنا البعض من خلال الروح القدس والإفخارستيا، كما سيأتي شرحه فيما بعد. ولكن من الجدير بالذكر هنا أن النمو في هذه الشركة والاتحاد يحدث داخل الروحانية الأرثوذكسية بما تتضمَّنه من أعمال الإماتة الضرورية المؤلمة (ولكن المؤدية إلى الفرح) الخاصة بخلع الإنسان القديم بكل أوهامه

---

[٨٥] هذا الجزء مقتبس من شرح يوحنا ١٧، قصد الدهور، مرجع سابق، الفصل الثالث.

[٨٦] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ٢٠.

وضلالاته وتسيُّد الجديد المخلوق على صورة خالقه في القداسة[٨٧]، وهنا تكون إماتة الذات (في الاتجاه نحو الآخر) هي نفسها تحقيق الذات (بكون الإنسان شخصًا يحيا في علاقة).

من جهة إدخالنا في المعرفة الحقيقية لله

يقول ق. أثناسيوس:

"لم يكن ممكنًا أن **يُعلّم البشر عن الآب إلَّا الابن الوحيد**[٨٨]."

ويقول ق. كيرلس الكبير:

"هو (أي الابن) يُعرِّفنا اسم الآب، **بإعلان نفسه لنا**، إذ هو ابنه. لأن معرفة ذاك الذي وُلِدَ مرتبطة ارتباطًا لا ينفصل بمعرفة ذاك الذي وَلَده[٨٩]."

وفي الحقيقة تنطوي هذه النوعية من المعرفة على ثلاثة أمور:

(١) أن الابن هو الذي يستطيع وحده أن يعطينا معرفة حقيقية وصحيحة عن الله الآب لأنه هو المولود الوحيد (مونوجينيس)، الواحد في الجوهر مع أبيه والروح القدس. فالله يعلن عن ذاته بذاتِه. أي يعلن عن ذاته بالابن المتجسد في الروح القدس. ويقول المسيح الابن المتجسد نفسه عن ذلك: "نعم أيها الآب، **لأن هكذا صارت المسرة أمامك**. كل شيء قد دفع إليَّ من أبي، **وليس أحد يعرف الابن إلَّا الآب، ولا أحد يعرف الآب إلَّا الابن ومن أراد الابن أن يعلن له**." (مت ١١ : ٢٦ ، ٢٧)

(٢) أن الابن لم يعطنا هذه المعرفة من علياء سمائه ولكنه قد تجسد بيننا لكي يعطينا تلك المعرفة داخل حدودنا المخلوقة؛ ويقول في ذلك ق. إيرينيوس:

---

[٨٧] انظر الفصل السابع الخاص بالروحانية الأرثوذكسية

[٨٨] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٢٠: ١.

[٨٩] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ٢٦.

"كان يجب أن "الوسيط بين الله والناس" **بحق قرابته الخاصة مع كل منهما**، يعيد الألفة والتوافق بينهما، **فيُقدِّم الإنسان لله، ويجعل الله معروفًا لدى الناس**[٩٠]."

(٣) أن معرفة الله لا تكون من خلال معلومات نظرية، ولكنها من خلال الدخول في الشركة مع الله فهي معرفة في داخل "الاتحاد بالله" بواسطة الابن وفي الروح القدس. ومن المعتاد أن يستخدم الكتاب المقدس كلمة "المعرفة" ليعبر عن الشركة والاتحاد مثل: "وعرف آدم حواء امرأته فحبلت وولدت قايين" (تك ٤: ١). ولذا نجد أن هذه المعرفة (أي الشركة والاتحاد) كانت هدفًا من أهداف التجسد حتى إن المسيح يقول عنها إنها هي الحياة الأبدية: "هذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته" (يو ١٧: ٣). فمعرفة الآب والابن الحقيقية هي بعينها شركة الحياة الأبدية. لذلك يصفها ق. أثناسيوس أنه لا توجد نعمة أعظم منها:

"حتى إذ يأخذ على نفسه جهلَنا، يغدق علينا في المقابل **بمعرفة أبيه الخاص الحقيقي وحدَه، ومعرفة نفسه أيضًا الذي من أجلنا أُرسل لخلاص الجميع، تلك المعرفة التي لا توجد نعمة أعظم منها**[٩١]."

كما يشرح ق. إيرينيوس أنه كان يستحيل على الإنسان ابن التراب أنه هو الذي يبادر ويدخل في الشركة مع الله، ولكن كان لا بد أن الله هو الذي يقوم بهذه المبادرة ويتنازل ويأتي إلينا، وأنه هو الذي يبدأ ويتحد بنا:

"**كيف كان الإنسان يستطيع أن يدخل في الله لو لم يكن الله قد سبق ودخل في الإنسان**[٩٢]؟"

---

[٩٠] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٣: ١٨: ٧.

[٩١] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٣٨.

[٩٢] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٤: ٣٣: ٤.

من جهة تحقيق مشيئة الله في الوصول بالإنسان لغاية خلقه: "التألُّه" (التبني، شركة الطبيعة الإلهية، الاكتساء بالمجد، ...إلخ)

يوضح ق. أثناسيوس أن تحقيق مشيئة الله في بلوغ الإنسان إلى حالة التألُّه (بما يتضمَّنه من تبنٍ وشركة في الطبيعة الإلهية، ... إلخ) كان هدفًا لتجسد الكلمة:

"لأن كلمة الله **صار إنسانًا لكي يؤلِّهنا نحن**[٩٣]."

ويؤكد ق. إيرينيوس أن نوالنا التبني كان هو هدف التجسد، لأننا لم يكن من الممكن أن نصير أبناءً لله الآب إلا باتحادنا بالابن:

"لأن هذه هي **الغاية** التي من أجلها صار الكلمة إنسانًا، وصار ابن الله ابنًا للإنسان، **لكي يؤخذ الإنسان إلى داخل الكلمة فينال التبني ويصير ابنًا لله**[٩٤]."

ويؤكد ق. أثناسيوس نفس هذا التعليم ويقول:

"لسنا نحن أبناءً لله بحسب الطبيعة، بل هذا يخصُّ ابن الله الذي فينا، وبالمثل ليس الله الآب أبًا لنا بحسب الطبيعة، ولكنه أب للكلمة الذي فينا، **الذي فيه وبواسطته نحن نصرخ "يا أبا الآب". وهكذا الذين يرى الآب فيهم ابنه الخاص فهؤلاء يدعوهم أيضًا بنينًا له**[٩٥]"

ويُلاحظ في هذا القول تكرار حرف "في" أربع مرات سواء بخصوص وجود المسيح فينا أو وجودنا نحن فيه. فحينما يكون فينا ونحن فيه حينئذ فقط نكون أبناء الله. ويقول ق. كيرلس عن التبني للآب:

"لقد أشار صوت الله الآب إلى المسيح وقت عماده قائلًا:

---

[٩٣] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٥٤: ٣.

[٩٤] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٣: ١٩: ١.

[٩٥] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٢: ٥٩.

"هذا هو ابني الحبيب" (مت ٣: ١٧)، **وكأنه بذلك كان يقبل لنفسه فيه وبواسطته الإنسان الذي على الأرض**، لأنه لما صار الابنُ الوحيدُ الحقُّ والطبيعيُّ مثلَنا، حينئذ "تعيَّن ابنًا للّٰه" (رو١: ٤)، ليس كأنه يقبل هذا الامتياز لنفسه - لأنه كما قلتُ كان ولا يزال إلهًا حقًّا - **بل لكي يُشعَّ (أو يُرسل) فينا هذا المجد، لأنه صار لنا باكورة وبكرًا وآدمَ ثانيًا**[٩٦]".

ويقول ق. كيرلس عن شركة الطبيعة الإلهية:

"فالكلمة الذي من اللّٰه الآب يرفعنا إلى هذه الامتيازات؛ **إذ يجعلنا شركاء طبيعته الإلهية، بواسطة الروح القدس**، وبذلك صار له إخوة مشابهون له، **ولابسون صورة طبيعته الإلهية**[٩٧]".

ويتكلم كذلك عن الامتيازات التي نلناها في المسيح فيقول:

"فكما أننا نلنا نتائج معصية آدم وكأنها ميراث يُسلَّم من الأب (الأول) إلى كل الجنس الخارج منه، حتى وقعنا تحت اللعنة والموت، **هكذا أيضًا الخيرات الفاخرة التي في المسيح ستنتشر (تنطلق منه بسرعة) إلى كل الجنس البشري**. فإن (الابن) الوحيد يقبلها من أجلنا نحن وليس أبدًا من أجل نفسه هو، فإنه هو في ذاته مملوء، بصفته إلهًا بطبعه، ولا يعوزه شيء على الإطلاق، بل بالحري هو الذي يُغني الخليقة كلَّها بالخيرات الفائقة[٩٨]".

---

[٩٦] ق. كيرلس الكبير، تفسير إنجيل لوقا، ٣: ٢١.

[٩٧] ق. كيرلس الكبير، ضد نسطور، مرجع سابق، ٣.

[٩٨] ق. كيرلس الكبير، تفسير مز ٢: ٧.

شفاء البشرية في الاتحاد بالله أزال أسباب المرض وأبطل النتيجة التي ترتبت عليه

إذا دققنا النظر في تدبير الله الخلاصي من أجل الإنسان، والشفاء الذي أتمَّه في طبيعتنا، سنجد أن الإنسان بعد السقوط كان واقعًا تحت طائلة تشوه الصورة الإلهية فيه وفساد الطبيعة (والذي يصفه ق. كيرلس بأنه قد أصاب الجسد والروح معًا[٩٩]) وكان ذلك **سببًا** لدفع الإنسان نحو الشهوات المعيبة والخطايا المتنوعة، هذا فضلًا عن الوقوع تحت سطوة الشيطان الذي صارت له السيادة على الإنسان. وكانت **نتيجة** العصيان والخطيئة هي الموت بل والبقاء في الموت إلى الأبد. لذلك فحين أراد الله أن يشفي الإنسان أتى الكلمة ليتحد بالطبيعة البشرية فيزيل **سبب الخطيئة** (أي تشوه الطبيعة والفساد ومن ثم الوقوع تحت سلطان إبليس)، **ويبطل نتيجتها** (أي الموت). وبكلمات أخرى نقول أن الله أتمَّ شفاءنا من خلال إعطائنا فيه طبيعةً "غالبةً للخطيئة" (إزالة السبب)، و"غالبةً للموت" (إبطال النتيجة)؛ فهو:

أولًا - قد أزال السبب الذي كان يجعلنا تحت عبودية الخطيئة لأنه لبس جسدنا وجدد طبيعتنا في نفسه فلم تعد خاضعة لسطوة الخطيئة إذ قد أخمد شوكة الغرائز المنغرسة في الجسد والتي كانت تدفعه نحو الشهوات المعيبة، بل صارت **طبيعتنا غالبة للخطيئة فيه**. يقول ق. كيرلس:

> "إن الكلمة الابن الوحيد، وهو إله بطبعه وقد جاء من عند الله، قد جعل الجسد الذي من الأرض خاصًّا له، فقد لبس هذا الجسد البشري بعينه القابل للموت، وبه نفس عاقلة. فماذا كانت غايته من ذلك؟ **أن يُميت**

---

[٩٩] ق. كيرلس الكبير، عظة ١٤.

الخطيئة في الجسد ويُخمد شوكة الغرائز المنغرسة فيه، التي كانت تدفع الجسد نحو الشهوات المعيبة. ولم يُحقِّق هذا - أعني التغلُّب على الشهوات التي فينا - لنفسه هو؛ إذ إن الكلمة هو الله، ولا يعرف الخطيئة، بل **ليُعيد تشكيل الطبيعة البشرية بشمولها في نفسه إلى حياة مقدسة وبلا عيب، لمَّا صار إنسانًا بشكل مماثل لنا** "مُتقدِّمًا في كل شيء" (كو١: ٤٨)[١٠٠]."

ويشرح ق. أثناسيوس أن الرب قد أعطانا أيضًا الغلبة على الشيطان الذي كان يغوينا على الدوام ولم تكن لدينا المقدرة على مقاومته، فيقول:

"لمَّا صار الرب إنسانًا ورفس الحيَّة، فإن **مثل هذه القوة تنتقل منه إلى جميع الناس**[١٠١]."

ثانيًا - أبطل النتيجة التي تترتب على التعدي والخطيئة، حيث أباد الموت بموته، وأعطانا **الحياة الغالبة للموت**. يقول ق. أثناسيوس:

"**إنه أبطل الموت بموته**، ... وكما أنه هو لمَّا جاء في جسدنا قد شابه ما يخصُّنا، **هكذا نحن أيضًا حينما نقبله فإننا نشاركه في عدم موته**[١٠٢]."

تدبير الخلاص هو عمل الثالوث القدوس

تحرك الله نحونا هو "من الآب بالابن في الروح القدس"

تدبير الخلاص - مثله مثل كل أعمال الله - هو، كما يقول ق. أثناسيوس، "من الآب بالابن في الروح القدس[١٠٣]." فالعمل واحد وهو

---

[١٠٠] ق. كيرلس الكبير، تفسير ٢كو ٤: ١٠.

[١٠١] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ١: ٥١.

[١٠٢] نفس المرجع، ٣: ٥٧.

[١٠٣] ق. أثناسيوس، إلى سيرابيون، ١: ٢٠.

تدبير الخلاص وهو مسرَّة الثالوث ككل، ولكن لكل أقنوم دور متمايز في هذا العمل الواحد. والعمل يبدأ من الآب ويتم بواسطة الابن ويصل إلى غايته وكماله في الروح القدس. لذلك يمكننا أن نطبق هذه الصيغة على كل ما شرحناه سابقًا، ونقول إن كل ما نلناه من شفاء من آثار السقوط وما بلغناه من تحقيق للغاية العليا لخلقتنا، هو من الآب بالابن في الروح القدس.

فالآب هو الذي **أرسل ابنه** (يو ٣: ١٧) وهو الذي **بذل ابنه لأجل حياة العالم** (يو ٣: ١٦)، والمقصود بهذا البذل (بحسب تفسير ق. كيرلس) هو إعطاء وتقديم الآب ابنه لأجل حياة العالم. فالآب **قدَّم الابن كعطية حياة أبدية لكل مَنْ يؤمن به ويشترك فيه**، ليبيد الفساد والموت، كما نرى في الرسالة إلى رومية: "متبررين مجانًا بالفداء بنعمته، الذي بيسوع المسيح الذي **قدَّمه الله الآب كفارة بالإيمان بدمه**" (رو ٣: ٢٤، ٢٥)، حيث نجد هنا أن الذي قدّم الكفارة[١٠٤] هو الآب، والتقدمة هي "الابن": عطية الحياة لنا ولأجلنا.

أما **الابن** فهو الذي أخذ طبيعتنا الساقطة **وشفاها من كل آثار السقوط وجعلها تبلغ غاية خلقها**، وقد أنجز كل ذلك لحسابنا في نفسه أولًا، وذلك من خلال المبادلة الخلاصية[١٠٥] التي حدثت في الاتحاد الأقنومي بين لاهوت الكلمة والطبيعة البشرية التي أخذها منا.

ولكن بدون دور **الروح القدس** المتمايز لن نستطيع أن تكون لنا شركة فيما أنجزه المسيح في جسد بشريته لحسابنا. لأننا إن كنا نحتاج إلى أن نتحد بالمسيح لكي ننال منه وفيه كل ما أتمَّه في ناسوته من أجلنا، فالروح القدس، كما يقول ق. كيرلس: "هو الذي يوحِّدنا بالمسيح مخلصنا[١٠٦]" **لكي ما ينقل إلينا منه، ونحن متحدين**

---

[١٠٤] انظر مدلول مصطلح الكفارة في التراث الآبائي الشرقي ص ١٣٥.

[١٠٥] انظر هذا الموضوع بالتفصيل ص ١٩٧.

[١٠٦] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٥: ١.

الخطيئة في الجسد ويُخمد شوكة الغرائز المنغرسة فيه، التي كانت تدفع الجسد نحو الشهوات المعيبة. ولم يُحقِّق هذا - أعني التغلُّب على الشهوات التي فينا - لنفسه هو؛ إذ إن الكلمة هو الله، ولا يعرف الخطيئة، بل **ليُعيد تشكيل الطبيعة البشرية بشمولها في نفسه إلى حياة مقدسة وبلا عيب، لمَّا صار إنسانًا بشكل مماثل لنا** "مُتقدِّمًا في كل شيء" (كو١: ٤٨)[١٠٠]."

ويشرح ق. أثناسيوس أن الرب قد أعطانا أيضًا الغلبة على الشيطان الذي كان يغوينا على الدوام ولم تكن لدينا المقدرة على مقاومته، فيقول:

"لمَّا صار الرب إنسانًا ورفس الحيَّة، فإن **مثل هذه القوة تنتقل منه إلى جميع الناس**[١٠١]."

ثانيًا - أبطل النتيجة التي تترتب على التعدي والخطيئة، حيث أباد الموت بموته، وأعطانا **الحياة الغالبة للموت**. يقول ق. أثناسيوس:

"**إنه أبطل الموت بموته**، ... وكما أنه هو لمَّا جاء في جسدنا قد شابه ما يخصُّنا، **هكذا نحن أيضًا حينما نقبله فإننا نشاركه في عدم موته**[١٠٢]."

تدبير الخلاص هو عمل الثالوث القدوس

تحرك الله نحونا هو "من الآب بالابن في الروح القدس"

تدبير الخلاص - مثله مثل كل أعمال الله - هو، كما يقول ق. أثناسيوس، "من الآب بالابن في الروح القدس[١٠٣]." فالعمل واحد وهو

---

[١٠٠] ق. كيرلس الكبير، تفسير ٢كو ٤: ١٠.

[١٠١] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ١: ٥١.

[١٠٢] نفس المرجع، ٣: ٥٧.

[١٠٣] ق. أثناسيوس، إلى سيرابيون، ١: ٢٠.

تدبير الخلاص وهو مسرَّة الثالوث ككل، ولكن لكل أقنوم دور متمايز في هذا العمل الواحد. والعمل يبدأ من الآب ويتم بواسطة الابن ويصل إلى غايته وكماله في الروح القدس. لذلك يمكننا أن نطبق هذه الصيغة على كل ما شرحناه سابقًا، ونقول إن كل ما نلناه من شفاء من آثار السقوط وما بلغناه من تحقيق للغاية العليا لخلقتنا، هو من الآب بالابن في الروح القدس.

فالآب هو الذي **أرسل ابنه** (يو ٣: ١٧) وهو الذي **بذل ابنه لأجل حياة العالم** (يو ٣: ١٦)، والمقصود بهذا البذل (بحسب تفسير ق. كيرلس) هو إعطاء وتقديم الآب ابنه لأجل حياة العالم. فالآب **قدَّم الابن كعطية حياة أبدية لكل مَنْ يؤمن به ويشترك فيه**، ليبيد الفساد والموت، كما نرى في الرسالة إلى رومية: "متبررين مجانًا بالفداء بنعمته، الذي بيسوع المسيح الذي **قدَّمه الله الآب كفارة بالإيمان بدمه**" (رو ٣: ٢٤، ٢٥)، حيث نجد هنا أن الذي قدّم الكفارة[١٠٤] هو الآب، والتقدمة هي "الابن": عطية الحياة لنا ولأجلنا.

أما **الابن** فهو الذي أخذ طبيعتنا الساقطة **وشفاها من كل آثار السقوط وجعلها تبلغ غاية خلقها**، وقد أنجز كل ذلك لحسابنا في نفسه أولًا، وذلك من خلال المبادلة الخلاصية[١٠٥] التي حدثت في الاتحاد الأقنومي بين لاهوت الكلمة والطبيعة البشرية التي أخذها منا.

ولكن بدون دور **الروح القدس** المتمايز لن نستطيع أن تكون لنا شركة فيما أنجزه المسيح في جسد بشريته لحسابنا. لأننا إن كنا نحتاج إلى أن نتحد بالمسيح لكي ننال منه وفيه كل ما أتمَّه في ناسوته من أجلنا، فالروح القدس، كما يقول ق. كيرلس: "هو الذي يوحِّدنا بالمسيح مخلصنا[١٠٦]" **لكي ما ينقل إلينا منه، ونحن متحدين**

---

[١٠٤] انظر مدلول مصطلح الكفارة في التراث الآبائي الشرقي ص ١٣٥.

[١٠٥] انظر هذا الموضوع بالتفصيل ص ١٩٧.

[١٠٦] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٥: ١.

به، كل أفعاله الخلاصية التي أنجزها في نفسه أولًا. فالروح القدس هو الذي يأخذ من المسيح ويعطينا. ومن هنا نستطيع أن ندرك كيف فهم الآباء أن هدف التجسد هو "نوال الجنس البشري في المسيح لعطية الروح القدس"، لكي ما يمكننا بالروح القدس أن نُعطى كل ما أنجزه الكلمة في ناسوته لحسابنا. لهذا تصلي الكنيسة في ثيؤطوكية يوم الجمعه وتقول: "**هو أخذ جسدنا وأعطانا روحه القدوس**، وجعلنا واحدًا معه مِن قِبَل صلاحه[١٠٧]." ويقول ق. كيرلس:

"لأن اكتمال كل الصالحات هو أن يحل الله فينا بواسطة الروح[١٠٨]."

تحركنا نحو الله هو "بالروح القدس في الابن المتجسد إلى الآب"

حين يسكن فينا الروح القدس، فإنه يجعلنا "**في المسيح**"، وحينما نكون "في المسيح" فإننا نصير في الآب الذي هو في الابن والابن فيه. يقول ق. أثناسيوس:

"هكذا أيضًا بسبب الروح الذي فينا، نصير في الابن وفي الآب ... **لأن الروح الذي فينا هو الذي في الكلمة الذي في الآب**[١٠٩]."

أي إننا بالروح القدس الساكن فينا، نصير **في المسيح** (الابن المتجسد)، والذي فيه ننال النعمة ويكون لنا وصولًا **إلى الله الآب**. يقول ق. كيرلس:

"**لا تتحقق عودتنا إلى الله (الآب)**، وهي التي **عن طريق المسيح** مخلصنا **إلَّا بشركة وتقديس الروح**، فالذي

---

[١٠٧] مطرانية الأقباط الأرثوذكس بالجيزة، ودير الشهيد العظيم مارمينا العجائبي بمريوط، الإبصلمودية المقدسة السنوية، مرجع سابق، ص ٢٤٩، ٢٥٠.

[١٠٨] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٤: ٢٧.

[١٠٩] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٢٥.

يرفعنا إلى الابن ويوحِّدنا بذلك مع الله (الآب)، هو الروح القدس[١١٠]."

تحرك الله نحونا وتحركنا نحو الله

إذن كل عطية صالحة ننالها، تأتينا **من الآب بالابن في الروح القدس**، وحين يسكن فينا الروح القدس فإننا **بالروح القدس** نصير **في الابن المتجسد لنصل إلى الآب**. أي إن النعمة أو العطية تأتينا من خلال **تحرك الله نحونا، من أعلى إلى أسفل**: "من الآب بالابن في الروح القدس" لكي ما نُستعاد في **تحركنا نحو الله، من أسفل إلى أعلى**[١١١]: "بالروح القدس في الابن المتجسد إلى الآب".

تدبير الخلاص هو تدبير ذو شقين

يشرح الآباء الشرقيون تدبير الخلاص الذي يتم في اتحادنا بالله بأنه تدبيرٌ ذو شقين[١١٢]:

الشق الأول: هو أن الابن لكي يخلِّصنا **كان لا بد أن يتحد بطبيعتنا اتحادًا أقنوميًّا لكي يُدخلها أولًا في صميم كيانه الإلهي البشري حتى يتمم فيها كل الأفعال الخلاصية ويهبها كل الخيرات الفائقة.**

الشق الثاني: أننا نحن لكي ننال الشركة في كل ما أجراه المسيح في ناسوته لحسابنا، **لا بد أن نتحد به ونثبت فيه عن طريق الأسرار وأن ننمو في ذلك من خلال الروحانية**

---

[١١٠] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ١٨، ١٩.

[١١١] يقول مار فيلوكسينوس: "هو بنعمته نزل من فوق إلى أسفل، أما نحن فصعدنا من أسفل إلي فوق." (إلى دير تلعدا: ١٠). وتقول قسمة ق. كيرلس الكبير: "حُبُّك أنزلك إلى هبوطنا، نعمتك تُصعدنا إلى عُلوُّك". كتاب القِسَم المقدسة، مطرانية الأقباط الأرثوذكس بقنا، ص ١٤٩.

[١١٢] ارجع إلى هذا المفهوم في قصد الدهور، مرجع سابق، الفصل الأول.

الأرثوذكسية.

يقول ق. إيرينيوس عن الشق الأول:

"لقد خلَّص الكلمةُ الإنسانَ الهالك بأن **حقَّق له بواسطة نفسه الشَّركةَ معه التي كان يحتاجها ليتحقَّق خلاصه**[113]."

ويقول ق. أثناسيوس عن الشقين معًا:

"من أجل ذلك دُعي وصار بكرًا لنا، لأنه بينما كان جميع الناس قد هلكوا بسبب معصية آدم، **فإنَ جسده قبل سائر الأجساد قد خَلُص وتحرر أولًا (من الفساد والموت) لكونه قد صار جسدًا للكلمة ذاته**، ومن ثم نحن **حين نصير جسدًا واحدًا معه فإننا نخلص على مثال جسده**[114]."

وهنا يتضح أن سر الخلاص، أو محور خلاصنا في نظر ق. أثناسيوس، هو أن نصير جسدًا واحدًا مع هذا الجسد الإلهي المتحد بالكلمة الحي والمحيي. فالاتحاد بين البشرية والله يتم على درجتين:

(١) اتحاد بصفة مطلقة بين جسد الكلمة الخاص والكلمة الحي والمحيي؛

(٢) اتحاد نسبي بين أجسادنا نحن وهذا الجسد الإلهي المتحد أقنوميًّا بالكلمة.

ويقدِّم ق. كيرلس الكبير نفس التعليم ويقول:

"إن المسيح قد حول المائت إلى عدم موت والفاسد إلى عدم فساد **وذلك في نفسه أولًا**، وبذلك **صار لنا نحن أيضًا طريقًا نحو الحياة**[115]."

---

[113] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٥: ١٤: ٢.

[114] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٢: ٦١.

[115] ق. كيرلس الكبير، عن الإيمان القويم إلى ثيؤدوسيوس.

ويقول أيضًا:

"إذن فقد اشترك معنا في اللحم والدم (عب ٢: ١٤) لكي إذ **يحارب الموت عنا في جسده الخاص ويبطله** يستطيع بذلك أن **يقدِّم لأجسادنا المائتة عدم الفساد**[١١٦]."

ويقول كذلك:

"فنحن نقول إذن إنه تألم واحتمل الموت تدبيريًّا **في جسده الخاص** حتى يدوس الموت ويقوم بصفته هو الحياة ومعطي الحياة فيتمكن بذلك أن **يحوِّل إلى عدم فساد ما كان واقعًا تحت سطوة الموت أعني الجسد. فتتدفَّق من خلاله نحونا نحن أيضًا قوة ما حققه، وتمتد منه إلى سائر جنسنا**[١١٧]."

أي أن الله الكلمة قد أخذ الطبيعة البشرية الفاسدة والمائتة واتحد بها أقنوميًّا ليجري فيها أولًا كل أفعاله الخلاصية، ثم ينقل إلينا بعد ذلك كل ما فعله في ناسوته من خلال الاتحاد به. فكل ما أجراه الكلمة من تجديد للصورة الإلهية وغلبة الفساد والموت وغلبة الخطيئة، ومعرفة الله الحقيقية، ونوال التألُّه، **قد أنجزه في جسده هو أولًا لكيما نستطيع نحن بعد ذلك أن ننال هذه الخيرات وهذا الغنى الفائق باتحادنا به في الأسرار**. يقول ق. أثناسيوس:

"أخذ جسدًا يفنى لكي يلبس الفاسد عدم فساد،

---

[١١٦] ق. كيرلس الكبير، ضد ديودور، ١١ مترجم من:
Pusey, P.E., Cyril of Alexandria, *Five Tomes Against Nestorius: Scholia on the Incarnation: Christ is One: Fragments against Diodore of Tarsus, Theodore of Mopsuestia, The Synousiasts*, A library of fathers of the holy Catholic church: anterior to the division of the East and West, vol. 47, (Oxford: James Parker & Co., and Rivingtons, London, Oxford, and Cambridge, 1881).

[١١٧] ق. كيرلس الكبير، ضد نسطور، مرجع سابق، ٥: ١.

لبس الجسد المائت لكي يلبس هذا المائت عدم الموت[١١٨]".

وينبغي هنا أن ننتبه إلى أن كون الكلمة قد أخذ جسدنا الفاسد والمائت ليبيد فيه الفساد والموت فهذا لا يتعارض مع كونه أيضًا وفي نفس الوقت بلا خطيئة. فالكلمة منذ اللحظة التي أخذ فيها هذا الجسد الفاسد، أبطل فيه الفساد ولم يعد للخطيئة أو للشيطان أي سلطان عليه، كما أكمل فيه كذلك كل بقية الأفعال الخلاصية لأجلنا. يقول ق. أثناسيوس عما حدث للجسد عند اتحاده بالكلمة:

"منذ أن لبس الكلمة جسدًا - كما أوضحنا مرارًا كثيرة - **انطفأت تمامًا من (هذا) الجسد كل لدغات الحيَّة، وجميع الشرور الناتجة من الانفعالات الجسدية استُؤصلت منه، وانقطع معها وبَطُل الموت الملازم للخطيئة**[١١٩]".

ولأن جسد الكلمة الخاص مُتَّصل سريًّا وكيانيًّا بجميع أجساد المؤمنين به لأنهم يشاركونه في الطبيعة ويتحدون به في الأسرار، لذلك يُعمِّم ق. أثناسيوس المنافع التي حدثت لجسد الكلمة الخاص على جميع أجسادنا "التي صارت منتسبة لهذا الجسد"، لأن كل ما عمله الكلمة في جسده الخاص عمله من أجلنا ومن أجل خلاصنا، فيقول:

"ومنذ أن نُقضت هذه من الجسد، **قد تحرَّرنا جميعًا بالمثل بسبب انتسابنا لجسده، بل وصرنا مرتبطين نحن أيضًا بالكلمة**. ثم لكوننا صرنا مرتبطين باللّه، لا نعود بعد نبقى على الأرض، بل كما يقول هو نفسه: حيث يكون هو هناك نكون نحن أيضًا[١٢٠]".

وهكذا يُطبِّق ق. أثناسيوس كل ما فعله الكلمة في جسده

---

[١١٨] ق. أثناسيوس الرسولي، عظة حول آلام الرب وصليبه، مرجع سابق، ص ٥٤.

[١١٩] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٢: ٦٩.

[١٢٠] نفس المرجع.

الخاص، على جميع المؤمنين به. فإذا كان جسد الكلمة الخاص صار متحدًا بالكلمة، نصير "بسبب انتسابنا لهذا الجسد مرتبطين نحن أيضًا بالكلمة"[١٢١]. ويشرح ق. كيرلس نفس المفهوم، حيث يؤكد أن الكلمة قد أبطل في جسده أولًا كل ما أصاب هذا الجسد من جراء ناموس الخطيئة الشرس لكي ما ينقل كل ذلك إلينا:

"لقد سكن فينا كلمة الله، وجعل الجسد البشري خاصًّا له، حتى إن كل ما أصاب هذا الجسد من جراء ناموس الخطيئة الشرس، الذي يطغَى على أعضاء جسدنا ويقاوم ذهننا ويسبينا إلى ما يخصه، **يُبطله بواسطة نفسه. فقد أماته أولًا في جسده الخاص**، حتى **يُرسل فينا (أو يشع فينا) شركة هذه النعمة**، ذلك لكوننا من ذات جنسه بحسب طبيعة الجسد[١٢٢]."

هذا عرض مختصر لشقي تدبير الخلاص الذي تحقق في الاتحاد بالله، ولكننا سنعود لشرح كل شق منهما بشيء من التفصيل في الفصلين الخامس والسادس، حيث سنعرض في الفصل الخامس: الاتحاد الأقنومي الذي تمَّ بين الكلمة والناسوت الذي اتخذه من العذراء مريم، وما حدث في ناسوت الرب من جراء هذا الاتحاد (الشق الأول)؛ وسنقدم في الفصل السادس: اتحادنا نحن بالمسيح من خلال الأسرار لتكون لنا شركة فيما أتمه في ناسوته من أجلنا (الشق الثاني). كما سنعرض أيضًا بإيجاز بعد ذلك في الفصل السابع: ثباتنا ونمونا في المسيح من خلال الروحانية الأرثوذكسية.

---

[١٢١] غني عن البيان هنا أن ق. أثناسيوس لا يقصد أن يساوي ارتباطنا بالكلمة باتحاد الجسد بالكلمة، فالأخير هو اتحاد مباشر، ومطلق، وأقنومي، وأمَّا ارتباطنا نحن بالكلمة فهو بحسب النعمة ونسبي وبالانتساب "بسبب انتسابنا لهذا الجسد".

[١٢٢] ق. كيرلس الكبير، تفسير إنجيل متى، ١١: ٢٨.

الفصل الرابع

ذبيحة المسيح على الصليب

لقد تعرضنا في الفصل السابق للإجابة عن التساؤل الخاص بالكيفية التي أباد بها الكلمة الموت الذي ساد على الإنسان. وقد أوضحنا أن موت المسيح على الصليب هو الذي تمَّ فيه موتنا جميعًا كما تمَّ فيه أيضًا إبادة الموت الذي كنَّا ممسكين به، وأن ذلك لم يكن ممكنًا بدون الاتحاد الأقنومي الحميم الذي حدث بين الكلمة الذي هو الحياة والطبيعة البشرية المائتة. وهنا يلزم أن نؤكد أن ذبيحة المسيح على الصليب لم تكن بدافع آخر غير صلاح اللّٰه وحبه النابع من إرادته الحرة لخلاصنا، لهذا يقول المسيح له المجد: "ليس أحد يأخذها مني، بل أضعها أنا من ذاتي" (يو ١٠: ١٨).

وسنقوم في هذا الفصل بشرحٍ أكثر تفصيلًا لذبيحة المسيح على الصليب بحسب التراث الآبائيً الشرقي. ولكننا في البداية ينبغي أن ننتبه إلى أن الأرثوذكسية لا تنظر إلى موت المسيح على الصليب كحدث مستقل أو منفصل عن بقية أفعال التدبير الخلاصية، فحياة المسيح كلها وأفعاله الخلاصية كلها هي تقدمة حب إرادية من أجل خلاص العالم.

كيف شرح ق. أثناسيوس ذبيحة المسيح على الصليب؟

في كتابه "تجسد الكلمة"، يشرح ق. أثناسيوس ذبيحة المسيح على الصليب من عدة أوجه توضح تسليم الكنيسة الرسولي الذي يدور حول القضاء على الموت من خلال موت الرب وتقديم جسده على الصليب. وقد استخدم ق. أثناسيوس ليؤكد هذه الحقيقة عدة تعبيرات مثل "رفع الموت"، "إبادة الموت"، "إماتة الموت"، "إبطال الموت"، "وضع نهاية لناموس الموت"، "استنفاذ الموت" في جسد الرب. لذلك فذبيحة المسيح في المفهوم الآبائي الشرقي هي "عطية الحياة" الغالبة للموت. ويصف ق. أثناسيوس ذبيحة المسيح على الصليب بأنها:

ذبيحة بلاعيب

"لذلك **قدَّم للموت ذلك الجسد** الذي اتخذه لنفسه **كتقدمة مقدسة وذبيحة خالية من كل عيب**. وببذله لهذا الجسد كتقدمة مناسبة، **فإنه رفع الموت فورًا عن جميع نظرائه البشر**[1]."

ذبيحة جسده الذاتي

"الكلمة بذاته اتخذ جسدًا **ليقدِّمه ذبيحة عن الأجساد المماثلة ... لأنه بذبيحة جسده الذاتي وضع نهاية لناموس الموت الذي كان سائدًا علينا**. وصنع لنا بدايةً جديدةً للحياة برجاء القيامة الذي أعطاه لنا[2]."

ذبيحة هيكل جسده

"ولأن كلمة الله هو فوق الجميع فقد **كان لائقًا أن يقدِّم هيكله الخاص** وأداته البشرية فدية عن حياة الجميع موفيًا دين الجميع بموته[3]."

ذبيحة عنا أو ذبيحة لأجلنا

"فلقد أدرك الكلمة جيدًا أنه لم يكن ممكنًا أن يُقضى على فساد البشرية بأي طريقة أخرى سوى **الموت عن الجميع**. ومن غير الممكن أن يموت الكلمة لأنه غير مائت بسبب أنه هو ابن الآب غير المائت. ولهذا اتخذ لنفسه جسدًا قابلًا للموت حتى إنه عندما يتحد هذا الجسد بالكلمة الذي هو فوق الجميع، **يصبح**

---

[1] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٩: ١.
[2] نفس المرجع، ١٠: ٤، ٥.
[3] نفس المرجع، ٩: ٢.

جديرًا ليس فقط أن يموت عن الجميع بل ويبقى في عدم فساد بسبب اتحاد الكلمة به ومن ذلك الحين فصاعدًا يُمنع الفساد من أن يسري في جميع البشر بنعمة القيامة من الأموات[٤]."

وتقديم الكلمة جسده للموت "عن" أو "لأجل" الجميع، كما شرحنا في الفصل السابق[٥]، إنما تعني من ناحية **عجز الجميع** عن الإفلات من الموت، **ومن الناحية الأخرى قدرة الكلمة** على إبادة الموت. فلأننا نحن كنا عاجزين عن إبادة الموت بقوتنا، وكان هو وحده القادر على ذلك، **فإنه يصبح هو الوحيد الجدير بأن يموت عن الكل أو لأجل الكل.** فمات "عنا" أو "لأجلنا" لا تعني أنه مات بدلًا عنا، وإنما تعني أنه **كان الوحيد القادر، عندما يموت، أن يرفع الموت، ولذلك فالجميع لن يموتون فيما بعد، لأنه أباد الموت في جسده.** يقول ق. أثناسيوس:

"لكن لأنه رأى أن الشر كان يمثل ثقل غير مُحتمل، **وأن جنس البشر الفاني ليس في إمكانه أن يقاوم الموت... ورأى أيضًا قدرته وقوته لأنه "قوة الله وحكمة الله"** (١كو ١: ٢٤)، تحرك مدفوعًا بمحبته الفائقة نحو البشر، ولأنه حزن لضعفنا، **لبس هو ذاته نفس الطبيعة الضعيفة ... وصار ضعيفًا لأجلنا لكي نصير نحن أقوياء** ونقول كما قال الرسول بولس: "أستطيع كل شيء في المسيح الذي يقويني" (في ٤: ١٣)، وأخذ جسدًا يفنى لكي يلبس الفاسد عدم فساد، **لبس الجسد المائت لكي يلبس هذا المائت عدم الموت**[٦]."

---

[٤] نفس المرجع، ٩: ١.

[٥] انظر ص ٩٥.

[٦] ق. أثناسيوس الرسولي، عظة حول آلام الرب وصليبه، مرجع سابق، ص ٥٤.

ذبيحة حياة

إن موت الرب بالجسد هو موت جسد ذاك الذي هو الحياة الذي لا يموت، لذلك يقول ق. أثناسيوس:

"لهذا السبب كان من الصواب أن يلبس المخلّص جسدًا لكي إذا اتحد الجسد "بالحياة" لا يعود يبقى في الموت كمائت، **بل إذ قد لبس عدم الموت فإنه يقوم ثانية ويظل غير مائت فيما بعد.** ولأنه كان قد لبس الفساد فإنه لم يكن ممكنًا أن يقوم ثانية ما لم يلبس الحياة. **وكما أن الموت بحسب طبيعته لم يكن ممكنًا أن يظهر إلّا في الجسد لذلك لبس الكلمة جسدًا لكي يلاقي الموت في الجسد ويبيده**[٧]."

والحقيقة أن الصليب في الفكر اللاهوتي الشرقي لا ينفصل عن القيامة، لأن القيامة هي التي أظهرت قوة الحياة الكائنة في الجسد المقدَّم كذبيحة على الصليب. لذلك رأى يوحنا الحبيب المسيح: "خروف **قائم** كأنه **مذبوح**" (رؤ ٥: ٦)، فهو بذبيحة صليبه داس الموت وأبطله ووهبنا الحياة "بنعمة القيامة من الأموات[٨]." لذلك تُسمي الكنيسة الأسبوع الآخير في حياة المسيح على الأرض "أسبوع الفصح" أي أسبوع "العبور من الموت إلى الحياة"، لأنه لا يغيب عن ذهن الكنيسة وهي تحتفل بهذا الأسبوع أن القيامة هي الوجه الآخر للصليب. فالذبيحة ذبيحة حياة، والموت على الصليب هو لإبادة الموت، لذلك فالآلام هي آلام شافية، والصليب صار هو أيضًا الصليب المحيي، كما سيأتي ذكره.

---

[٧] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٤٤: ٥، ٦.

[٨] نفس المرجع، ٩: ١.

الفهم الآبائي الشرقي لبعض المصطلحات التي تشرح ذبيحة المسيح على الصليب

لقد استخدم الكتاب المقدس والآباء بعض المصطلحات لشرح ذبيحة المسيح على الصليب، ولكن قبل أن نقوم بتوضيح مدلول هذه المصطلحات في المفهوم الآبائي الشرقي، ينبغي أن نذكر بعض الملاحظات الهامة:

(١) إن المصطلحات في حد ذاتها لا تشرح الإيمان، ولكن التسليم الرسولي هو الذي يحدد مدلول وشرح هذه المصطلحات والنصوص.

(٢) لقد فرضت علينا الترجمة البروتستانتية للكتاب المقدس (المعروفة بالترجمة البيروتية) مصطلحات عربية لها دلالة خاصة في الفكر اللاهوتي الإنجيلي والمعتمد على التعليم الكاثوليكي، وهي لا تنتمي للفهم الشرقي الآبائي للنصوص. ولكي ندرك هذا الفرق لا بد أن نرجع إلى تلك النصوص في الأصل اليوناني وفي الترجمة القبطية للكتاب المقدس، وإلى نصوص صلواتنا الأرثوذكسية.

(٣) اعتبر العصر الوسيط أن العهد القديم هو الذي يفسِّر ويشرح نصوص العهد الجديد، وهذا عكس التعليم الرسولي تمامًا الذي يؤكد أن العهد الجديد هو الذي يشرح العهد القديم ويفسره.

ولقد وردت مصطلحات متنوعة في العهد الجديد لشرح ووصف ذبيحة الصليب مثل "الفدية"، و"الفداء"، و"الكفارة" وغيرها، والحقيقة أنها كلها تُعتبر شرحًا متنوعًا للمفاهيم المتضمَّنة في "تدبير الخلاص" المُقدَّم للإنسان، كما سيأتي تفصيله، وقد وجدنا أنها كلها تحمل معاني: الفك، والعتق، والتحرير، والاقتناء، والغفران، والتطهير،

والتكفير، والتقديس ... إلخ. ونلاحظ ذلك في سفر إشعياء النبي حيث يقول: "ملاك حضرته **خلصهم ... فكهم، ورفعهم وحملهم**." (إش٦٣: ٩).

والآن نستعرض باختصار معاني هذه المصطلحات ومدلولاتها في المفهوم الآبائي الشرقي:

١. الفدية

كانت الفدية في العهد القديم هي التعويض المناسب الذي يُدفع عوضًا عن عقوبة أخرى حين يُسبب إنسان ضررًا لإنسان آخر، مثل الفدية المادية التي تُقدَّم بدلًا من العقوبة لصاحب الثوار النطَّاح (خر٢١: ٢٨ ـ ٣٠). أي إن الفدية كانت تُمثل الديَة (في اللغة العربية)، التي ينبغي أن تُدفع عوضًا عن ضرر، أو بدلًا من عقوبة أخرى، أو لإلغاء أمر ما. والفدية أتت أيضًا بمعنى ما يدُفع لتحقيق هدفٍ ما أو لتغيير شيءٍ ما، ومثال لذلك ما جاء في (١صم ١٢: ٣)، حيث يقول صموئيل النبي إنه لم يأخذ فدية من أحد لكي يعوج القضاء والشريعة.

كما جاءت الفدية أيضًا بمعنى وسيلة "الفك" لإطلاق وتحرير العبد، وكان الثمن يُسمى "الفدية" ثم أصبح يسمى "العتق" أو "الفكاك"، وبعد دفع ثمن العبد يصبح حرًّا وعتيقًا. و"الفك" هو **الخلاص والتحرير**: "**فك** عقد النير، إطلاق المسحوقين **أحرارًا**" (إش ٥٨: ٦)؛ "اقترب إلى نفسي، **فكها**، بسبب أعدائي **افدني**" (مز ٦٩: ١٨)، ونرى في سفر راعوث أيضًا أن حق الفكاك هو دفع فدية للتحرير.

ولكن فكرة دفع فدية للتحرير أو الفك، لم ترد في العهد الجديد على الإطلاق رغم وجود نص مثل "لأنكم اشتُريتم بثمن" (١كو ٦: ٢٠؛ ١كو ٧: ٢٢)، والذي سنشرحه بالتفصيل عند الحديث عن مفهوم الثمن، لأن الله هو الوحيد الذي يستطيع أن يفدي الإنسان

ويفكه ويحرره من الموت، فهل اللّه مُطَالب بدفع فدية ليفتدي ويخلص شعبه؟

لهذا فإن الفدية في العهد الجديد هي **خدمة البذل التي قُدِّمت للإنسان من أجل فكه وتحريره من الموت**، حيث قد تمت إبادة الموت الذي كان الإنسان عاجزًا عن تحرير نفسه من قبضته، وذلك من خلال موت الرب على الصليب. إذن فكرة دفع الفدية لتحرير العبيد لم ترد في الآية "ليبذل نفسه فديةً عن كثيرين" (مر١٠: ٤٥)، ولكن المعنى هو: **ليبذل نفسه "بالموت" ليعتق الكثيرين ويحررهم من "سلطان الموت"** الذي كانوا خاضعين له. ومن هنا فإن الفدية هي **"موت الرب" المقدَّم للإنسان للتحرير والعتق من سلطان الموت الذي كان سائدًا عليه، لأن الرب قد أمات الموت بموته**. يقول ق. أثناسيوس:

> "ولأن كلمة اللّه هو فوق الجميع فقد كان لائقًا أن يقدِّم هيكله الخاص وأداته البشرية **فدية عن حياة الجميع**[٩]."

ونجد هذا المفهوم بشكل أكثر وضوحًا عند ق. كيرلس:

> "كأن المسيح يقول: **إني أموت من أجل الجميع لكي أُحيي الجميع بنفسي** لأني جعلت نفسي **فدية** عن أجساد الجميع، **فإن الموت سيموت بموتي، وطبيعة الإنسان الساقطة ستقوم معي من جديد**[١٠]."

٢. الفداء

الفعل "فدى" معروف في كل اللغات السامية بنفس المدلول، وقد أتى بأكثر من معنى في العهد القديم مثل "حرَّر أو خلَّص": "فديتك من يد العبودية" (ميخا ٦: ٤) أي **حررتك**؛ الرب "فداكم من بيت العبودية"

---

[٩] نفس المرجع، ٩: ٢.

[١٠] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٦: ٥١.

(خر ٧: ٨) أي **حرركم** أو **خلصكم**. والفعل "فدى" يتضمن أيضًا معنى "الفكاك والحل": "الرب **فدى** يعقوب **وفكه** من يد الذي هو أقوى منه." (إر ٣١: ١٠، ١١)؛ "سمعت صوتي **فككت** حياتي" (مرا ٣ : ٥١ ـ ٥٨).

ولكن هناك معنى رائع آخر للفداء وهو "**الاقتناء**" وهو المعنى الغالب للفعل "يفدي" حينما يُذكر عن الله في علاقته بالشعب: "اذكر يا رب جماعتك التي **اقتنيتها** منذ القدم **وفديتها**" (مز ٧٤: ٢)؛ "الشعب الذي **فديته**" (خر ١٥: ١٦) وقد جاء في المخطوطة الفاتيكانية "الشعب الذي **اقتنيته**". ويرد نفس هذا المعنى في العهد الجديد في رسالة معلمنا بطرس: "وأما أنتم فجنس مختار، كهنوت ملوكي، أمة مقدسة، **شعب اقتناء**" (١بط ٢: ٩)؛ وكذلك في سفر الأعمال: "لترعوا كنيسة الله التي **اقتناها بدمه**" (أع ٢٠: ٢٨) وهي ترادف التي "**فداها بدمه**". فالآب اقتنى الكنيسة بدم ابنه حيث يذكر القداس الباسيلي الموجَّه للآب: "هذه التي **اقتنيتها لك بالدم الكريم الذي لمسيحك**[١١]". وهذا المعنى يتضح جدًّا في تشبيه المسيح بالعريس، فالمسيح العريس اتحد بالكنيسة العروس في التجسد، وقد **حررها وفداها من الهلاك والموت واقتناها من يد العدو** بذبيحته على الصليب. لذلك تتكرر صورة المسيح "العريس" في قراءات أسبوع البصخة مِثل ما جاء في مَثل "عُرس ابن الملك" (مت ٢٢: ١ ـ ١٤)، ومَثل "العذارى اللاتي ينتظرن العريس" (مت ٢٥: ١ ـ ١٣).

إذن الفعل "فدى" يعني: اقتنى، فكَّ، حلَّ، خلَّص، حرَّر ... إلخ. أي إن **الفداء هو اقتناء وتحرير وعتق**. وإذا كان الفداء هو النتيجة أو الهدف، فالفدية هي الوسيلة وهي موت الرب المقدَّم للإنسان لاقتنائه وتحريره.

---

[١١] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٣٤٤، ٣٤٥.

٣. الكفارة

الفعل كفَّر يعني: غطى، نظف، نقى، أظهر بريق الشيء. وقد جاء في بعض الأحيان بمعنى "طلب الرحمة" (عب ٢١ : ١٧). وكان غطاء كرسي تابوت العهد هو "كرسي الرحمة" وحسب السبعينية "كرسي الكفارة" (عب ٩: ٥). وقد جاء الفعل "كفَّر" في العهد القديم بمعنى غفر أو محا كما في (مز ٦٥ : ٣): "معاصينا أنت **تكفر عنها**" أي أنت **تغفرها أو تمحوها**.

وهناك معنى آخر ورد في العهد القديم للكفارة "بالدم" وهو **التطهير والتقديس**، حيث كان الدم يُستخدم في يوم الكفارة لتطهير الشعب: "لأنه هذا اليوم **يُكفر عنكم لتطهيركم** من جميع خطاياكم" (لا ١٦ : ٣٠). وكانت خيمة الاجتماع بكل ما فيها وحتى الكاهن يُقدَّسون أيضًا بالدم، وهذا هو ما فعله موسى في تقديس المذبح وهارون وأولاده: "**وطهِّر المذبح** وصب الدم إلى أسفل المذبح **وقدِّسه تكفيرًا عنه**" (لا ٨: ١٥). والتكفير هنا يعني التطهير، والتقديس (أي التخصيص) لله. وكان الدم هو وسيلة التكفير (أو التطهير والتقديس): "لأن نفس الجسد (حياته) هي في **الدم**، فأنا أعطيتكم إياه على المذبح **للتكفير عن نفوسكم، لأن الدم (أي عطية الحياة) يكفِّر عن النفس**" (لا ١٧ : ١١)، وسنعود لشرح هذا المفهوم بالتفصيل لاحقًا. ولكن ما يهمنا هنا هو تلاحم مفهوم "الفدية" بكونها تعطينا "الاقتناء لله" مع مفهوم "الكفارة" بكونها تعطينا "التخصيص لله".

وقد ورد أيضًا مصطلح "الكفارة" في العهد الجديد في عدة مواضع يتضح فيها كلها أن يسوع المسيح هو نفسه الكفارة، لأنه هو نفسه التطهير والتقديس لنا بعطية دمه (عطية الحياة) التي أماتت موتنا وأبطلت فسادنا. ففي (رو ٣: ٢٤ ، ٢٥): "متبررين مجانًا بالفداء بنعمته، الذي بيسوع المسيح الذي **قدَّمه الله الآب كفارة بالإيمان بدمه**"،

نجد أن الذي قدَّم الكفارة هو الآب حيث **قدَّم لنا يسوع المسيح ابنه المتجسد تطهيرًا لخطايانا وتقديسًا (أي تخصيصًا) لنا من خلال موته الذي أباد به موتنا**. وجاء أيضًا في (١يو ٢: ٢): "هو **كفارة لخطايانا**، وليس لخطايانا فقط بل لخطايا كل العالم"، وهنا الرب يسوع هو نفسه الكفارة، بعطية دمه (عطية الحياة). كما نجد في (١يو ٤: ١٠): "إن الله أرسل ابنه الوحيد إلى العالم **لكي نحيا به**، وفي هذا هي المحبة، ليس إننا نحن أحببنا الله، بل **إنه هو أحبنا وأرسل ابنه كفارة لخطايانا**" حيث استُعلن الابن المتجسد لنا بكونه الكفارة الذي **نحيا به**، وهذه هي محبة الله الآب لنا (أن نحيا بابنه الوحيد)، لذلك فقد أرسله الآب ليكون كفارة (تطهيرًا) لخطايانا. ويرتبط هذا المعنى بكون الفساد والموت هما النتيجة التي ترتبت على الخطيئة، لهذا فنحن لكي نتطهر ونتقدس من الخطيئة كنا نحتاج إلى الاتحاد بالحياة الغالبة للفساد والموت، وحيث إن الابن المتجسد هو ذبيحة الحياة الغالبة للموت على الصليب، لذا فهو "الكفارة" التي تطهرنا وتقدسنا (أي تخصصنا) لله. إذن فالابن هو "عطية الحياة" التي أُعطيت لنا "كفارة" لنحيا بها مُطَهَّرين ومُقَدَّسين. لذلك نقول في القداس الإلهي عن الإفخارستيا (عطية الحياة): "نتناول من **قدساتك طهارة لأنفسنا**[١٢]".

يقول ق. كيرلس:

"الرب وحده خلصنا، **وأعطانا دمه كفارة لأجل حياة الكل**[١٣]."

ومن هنا فإن الكفارة هي "عطية الحياة" التي أُعطيت لنا **غفرانًا، وتطهيرًا، وتقديسًا (تخصيصًا) لله.**

---

[١٢] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٣٤٣.

[١٣] ق. كيرلس الكبير، المسيح واحد، مرجع سابق.

٤. الثمن

يأتي مصطلح الثمن بمعانٍ متنوعة في الكتاب المقدس، لكنه في النهاية يعني قيمة الشيء. وحينما جاء في الآيتين: "لأنكم اشتريتم بثمن" (١كو ٦: ٢٠؛ ١كو ٧: ٢٢) فقد كان يعني أننا "**أُقتُنينا بقيمةٍ**"، ولم يكن يعني أبدًا أن هناك ثمنًا قد دُفع لأحد؛ فلا يوجد بائع ومشترٍ أو ثمن دفعه شخص لآخر. ولكن المعنى هو أنكم **عُتقتم من عبودية الفساد والموت بقيمةٍ، أو أُستُعدتم للحياة مرة أخرى بقيمةٍ**، والقيمة هنا هي الدم، عطية الحياة. **فنحن بالفعل حُررنا وأُقتُنينا وأُستُعدنا من الفساد والموت بواسطة موت المخلص** (الذي أباد موتنا)، لذلك يقول سفر الرؤيا: "لأنك ذُبحت **واشتريتنا (أقتنيتنا) لله بدمك** ... وجعلتنا لإلهنا ملوكًا وكهنة" (رؤ ٥: ٩، ١٠). إذن **موت المسيح الغالب كان هو ثمن الحرية والعتق من سيادة الموت لأنه هو ذاته غلبة الموت، والشراء كان هو الاقتناء لله**: "هؤلاء **اشتُروا من بين الناس باكورة لله وللحمل**" (رؤ ١٤: ١٤)، ويقول بطرس الرسول: "وإذ هم ينكرون **الرب الذي اشتراهم**، يجلبون على أنفسهم هلاكًا سريعًا" (٢بط ٢: ١).

٥. الدَّين

يأخذ مصطلح "الدَّين" في الترجمة السبعينية للعهد القديم المعنى الشائع في المعاملات التجارية، أما في العهد الجديد فيأخذ "الدَّين" معنى "القرض" أو "الحيازة"، كما نرى في مَثَل "الملك المترفق والعبد الشرير" (مت ١٨: ٢٣ ـ ٣٥)، وهو المثل الذي يفسِّره الآباء بأنه كان عن "الإنسان" المديون لسيده (خالقه)، والذي "تحنن سيد ذلك العبد وأطلقه وترك له الدَّين" (مت ١٨: ٢٧). والسؤال هنا: ما هو الدَّين الذي كنا مديونين به وكان لا بد من إيفائه؟

إن الله قد وهبنا نعمة الخلق من العدم، بل وأعطانا نعمة إضافية هي نعمة الخلق حسب صورة الله. هاتان النعمتان هما هبتان مجانيتان من الله، وقد استودعنا إياهما، ليس لكي يستردهما فيما بعد، ولكن لكي نحتفظ بهما لأنفسنا، فإذا فقدناهما فإننا نصير مديونين بتبديد حيازة هاتين النعمتين. إذن فالدَّين الذي صار على الإنسان بعد السقوط كان هو:

- **تبديد حيازة الحياة المعطاة له من الله (حيث ساد الموت والفساد):** لأن الموت كان نتيجة طبيعة لانفصال الإنسان (بإرادته) عن الله مصدر وجوده، حيث إن الإنسان مخلوق من العدم لا يملك الوجود في ذاته. أي إن الإنسان صار **مدينًا بضياع وتبديد وزنة الحياة** (نعمة الخلق من العدم).
- **تبديد حيازة صورة الله في الإنسان (حيث تشوهت تلك الصورة):** فبالسقوط تشوهت الصورة الإلهية في الإنسان، وفقد الإنسان نعمة شركته في الكلمة وفارقه الروح القدس، أي إنه صار **مدينًا بضياع وتبديد وزنة تلك الصورة** (النعمة الإضافية وهي الخلق حسب الصورة).

أما عن إيفاء الدَّين المستحق، فيقول ق. أثناسيوس:

> "**وكان لا بد أن يتم الموت عن الجميع لكي يوفي الدَّين المستحق على الجميع**[١٤]"

ويقول أيضًا:

> "وإذ رأى الكلمة أن **فساد البشرية لا يمكن أن يبطل إلَّا بالموت** ... ولأن كلمة الله هو فوق الجميع فقد كان لائقًا أن يقدِّم هيكله الخاص وأداته البشرية **فدية عن**

---

[١٤] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٢٠: ٥.

حياة الجميع موفيًا دين الجميع بموته[١٥]"

ومن الجدير بالذكر أن إيفاء الدَّين هنا يعني تكميل أو تحقيق الدَّين، وليس فيه معنى دفع الدَّين (He fulfilled the debt). لذا كان إيفاء الدَّين الواجب على الجميع هو رد ما سُلب وعودة ما ضاع من الإنسان من خلال:

- **موت الرب عن الجميع (رد حيازة الحياة)**: إذ احتوى الرب الموت في جسده وأباده، فوهبنا العتق من الموت الذي كان سائدًا علينا ورد لنا الحياة.
- **إعادة الصورة الإلهية (رد حيازة الصورة)**: حيث جدد الرب خلق الإنسان وقضى على الفساد نهائيًا وردَّ لنا الصورة الإلهية التي خُلقنا عليها.

معاني سفك الدم والصليب والمغفرة والمصالحة في التراث الآبائي الشرقي

١. سفك الدَّم

لم يكن العهد القديم يسمح بأكل دم الحيوانات، لأن الدم كان هو بمثابة **الحياة**: "لأن نفس الجسد (حياته) هي **في الدم**" (لا ١٧ : ١١). وفي العهد الجديد صار دم المسيح هو "**عطية الحياة**" **التي تبيد الموت**.

ومصطلح "الدم" أو "سفك الدم" يأتي كتعبير عن ذبيحة المسيح، لذلك فهو يتضمن معاني "الفدية" والكفارة" و"الثمن" معًا. فدم المسيح (أو موت المسيح أو ذبيحة المسيح) هو:

- "**الفدية**" المقدَّمة للإنسان للتحرير والعتق من سلطان الموت الذي كان سائدًا عليه، ومن ثم اقتنائه من قبل لله. يقول بطرس

---

[١٥] نفس المرجع، ٩: ١، ٢.

الرسول: "عالمين أنكم **افتُديتم**، لا بأشياء تفنى ...، بل **بدم كريم** كما من حملٍ بلا عيب ولا دنس، **دم المسيح**." (١بط ١: ١٨، ١٩)؛ ويقول بولس الرسول: "الذي لنا فيه **الفداء بدمه** غفران الخطايا" (كو ١: ١٤).

- "**الكفارة**" التي أُعطيت لنا غفرانًا، وتطهيرًا، وتقديسًا (تخصيصًا) للّه. يقول بولس الرسول: "ونحن **متبررين الآن بدمه**" (رو ٥: ٨، ٩).
- "**الثمن**" أي القيمة التي عُتقنا وتحررنا واُقتُتينا بها. يقول سفر الرؤيا: "لأنك ذُبحت **واشتريتنا لله بدمك** ... وجعلتنا لإلهنا ملوكًا وكهنة" (رؤ ٥: ٩، ١٠).

إذن ذبيحة المسيح أو دم المسيح كان هو "هبة الحياة" التي غلبت الموت بالموت، إذ لم يستطع الموت أن يحتوي الحياة ولكن هي التي احتوت الموت وأبادته، فأزالت كل نتائج السقوط. يقول ق. أثناسيوس:

> "**لكي يحيي بدم نفسه** هذا الجسد الذي أماته الإنسان الأول بسبب تعديه[١٦]."

والسؤال الآن: لِمَن قُدِّم دم المسيح؟ والإجابة على هذا السؤال سنسمعها هنا من خلال التسليم الآبائي الشرقي على لسان ق. غريغوريوس اللاهوتي[١٧] حيث يقول:

> "لمن قُدِّم الدم الذي سُفِكَ عنا ولماذا سُفِكَ؟ ... لقد كنا أسري وعبيدًا للشيطان، مُباعين بسبب خطايانا وحصلنا علي الشرور في مقابل اللذات. وحيث إن الفدية تُدفع لمن هو في الأسر، فأنا أسأل لمن دُفعت ولأي

---

[١٦] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٢: ٦٧.

[١٧] كان ق. غريغوريوس النيسي يرى أن دم المسيح قد دُفع للشيطان حتى ما يترك الإنسان من الأسر (العظة التعليمية الكبرى ٢٢)، والحقيقة أننا نجد جذورًا لهذا الفكر عند العلامة أوريجينيس، ونجده أيضًا في الغرب عند ق. إمبروسيوس (رسالة ٧٢: ٨). ولكن ق. غريغوريوس اللاهوتي انتقد هذه الفكرة تمامًا في تعليمه (عظة ٥٥: ٢٢).

سبب؟ إذا كانت قد دفعت للشيطان، فما أفظع هذا التجديف! حيث إن اللص هنا ليس فقط يأخذ فدية من الله، ولكن الفدية هي الله نفسه! وهل يأخذ هذا الثمن الغالي أجرة لاستبداده حتى يطلقنا؟! أما إذا كانت الفدية (الثمن) قد دُفعت للآب، فأنا أسأل قبل أي شيء آخر: كيف حدث هذا؟ لأننا لم نكن أسرى عنده (الآب)، ثم على أي أساس سُرَّ الآب بدم ابنه الوحيد، وهو الذي لم يقبل أن يأخذ حتى دم إسحق عندما قدَّمه أباه إبراهيم محرقة، بل استبدل الذبيحة البشرية بكبش؟ **أ ليس من الواضح أن الآب قد قبل ذبيحة ابنه، ليس لأنه طلبها (لنفسه)، أو كان في احتياج إليها، ولكن لأجل تدبيره (الخلاصي): لأن الإنسان كان ينبغي أن يتقدس بواسطة ناسوت الله (أي الناسوت الذي اتحد باللاهوت وصار ناسوتًا محييًّا وغالبًا للموت)**، والله نفسه كان يجب أن يخلصنا بأن يقهر العدو المستبد بقوته هو، وأن يستعيدنا إليه بواسطة ابنه الذي كان يفعل هذا كله لمجد الله (الآب) الذي أطاعه في كل شيء[١٨]."

ومن الجدير بالملاحظة هنا إننا قد ذكرنا قبلًا أن الفدية هي "**ذبيحة المسيح على الصليب**" **المقدَّمة للإنسان من أجل تحريره وعتقه من سلطان الموت الذي كان سائدًا عليه**، وأن الكفارة كذلك كانت هي المسيح الذي قدَّمه الآب لنا، ولكننا نجد ق. غريغوريوس يذكر في القول السابق أن الفدية (أو ذبيحة الصليب أو دم المسيح) قُدِّمت للآب من أجل تدبير الخلاص، فكيف نفسِّر هذا التضارب؟ الواقع

---

[١٨] ق. غريغوريوس اللاهوتي، عظة ٤٥: ٢٢.

كما ذكرنا أن الإنسان "الذي سقط" وصار تحت الفساد والموت هو الذي كان في احتياج لعطية الحياة الغالبة للفساد والموت (عطية الدم)، وهذا هو ما تمَّ بتجسد ابن الله واتحاده بناسوت مماثل لنا ليصبح ناسوتًا محييًّا، يقدِّمه للموت فيحتوي الموت ويبيده ويقضي على الفساد والموت نهائيًّا من طبيعتنا. إذن فعطية الحياة التي أُعطيت من خلال "موت المسيح الغالب للموت" هي مقدَّمة في الأساس للإنسان، وهي كما ذكرنا سابقًا[١٩] تأتينا "من الآب بالابن في الروح القدس". ولكن لكي يكتمل التدبير الخلاصي، كان ينبغي أن الابن المتجسد يأخذنا بالروح القدس في نفسه لكي يقدِّمنا للآب كطبيعة جديدة متبناة لتحيا في شركة الثالوث. أي إن ذبيحة المسيح هي ذبيحة مقدَّمة لنا، كهبة للغلبة والنصرة على الموت والفساد، وبالتالي هي هبة الحياة الأبدية المقدَّمة للبشر وهبة التقديس (التخصيص) للجميع، كما أن هذه الذبيحة أيضًا وفي نفس الوقت هي ذبيحة مقدَّمة للآب: "وأسلم نفسه لأجلنا **قربانًا وذبيحة لله رائحة طيبة**" (أف ٥: ٢)، لأننا في المسيح صرنا طبيعة مبررة ومقدسة (مخصصة) لله. ويؤكد ق. كيرلس هذا المعنى ويقول إن الآب اشتم ذبيحة المسيح كرائحة سرور:

> "الذي **قدَّم نفسه عنا رائحة ذكية مقبولة لدى الله الآب** ... وقد صار المسيح رائحة ذكية لأنه **أعلن في ذاته أن الطبيعة الإنسانية صارت بلا خطيئة** .. وهو الذي جعل لنا ثقة به وفيه وفي الله الآب[٢٠]."

ويقول أيضًا:

> "إنه هو الذي في حضن الله الآب، والمولود منه

---

[١٩] ارجع إلى "تدبير الخلاص هو عمل الثالوث القدوس" ص ١١٦.

[٢٠] ق. كيرلس الكبير، المسيح واحد، مرجع سابق.

بالطبيعة، والذي به كان كل شيء، هو الذي يملك سلطانًا مُطلقًا وتسجد له كل خليقة في السماء وعلى الأرض، **وهو قد أخضع نفسه لحالتنا، وصار رئيس كهنتنا، لكي ما يُقدِّمنا إلى الله طاهرين وأنقياء؛ إذ قد أبطل رائحة الخطيئة النَتِنَة، وجعل نفسه فينا رائحة طيبة.** لأنه كما يكتب بولس الحكيم جدًّا "لأننا رائحة المسيح الذكيَّة للّٰه" (٢كو ٢: ١٥)[٢١]."

وهكذا فالمسيح "الوسيط" هو "ذبيحة تبادلية"[٢٢]، فقد قدَّم في ذاته عطية الحياة الإلهية للجنس البشري (لكي يغلب الموت بالدم الذي سفكه على الصليب)، وقدَّم في ذاته أيضًا وفي نفس الوقت الجنس البشري المفتدى للّٰه الآب ليحيا في شركة الثالوث.

٢. الصليب

يتضح لنا من الشرح السابق، لماذا اعتبر التراث الآبائي الشرقي الصليب الذي سُفك عليه دم مخلصنا هو **علامة الغلبة، والأداة التي أظهر بها الرب قوة حياته الغالبة للموت.** وتصف إبصالية يوم الجمعة الصليب بأنه "**الصليب المحيي**"[٢٣]، فحيث إن المسيح بالصليب غلب الموت وأعطانا الحياة، فصار الصليب هو **علامة الحياة وأداة الرب لإعطاء الحياة للبشرية التي كانت مغلوبة من الموت.** يقول ق. أثناسيوس:

"إن كان كل تلاميذ المسيح يزدرون بالموت وجميعهم يواجهونه بقوة، ولم يعودوا بعد يخشونه **بل بعلامة**

---

[٢١] ق. كيرلس الكبير، تفسير إنجيل لوقا، مرجع سابق، ٧: ٣٦ - ٥٠.

[٢٢] انظر مفهوم الذبيحة التبادلية ص ٣١٣.

[٢٣] مطرانية الأقباط الأرثوذكس بالجيزة، ودير الشهيد العظيم مارمينا العجائبي بمريوط، الإبصلمودية المقدسة السنوية، مرجع سابق، ص ٢٤٥..

الصليب وبالإيمان بالمسيح يطأونه كميت[٢٤]، فإن هذا برهان غير قليل، بل بالحري دليل واضح على أن **الموت قد أُبيد، وأن الصليب قد صار هو الغلبة عليه**، وأن الموت لم يَعُد له سلطان بالمرة بل قد **مات** حقًّا[٢٥]."

إذن فعلى الصليب تم لقاء **الحياة التي لا تموت مع الموت، وتم إبادة الموت وهزيمته في جسد ابن الله الكلمة**. وغنيٌّ عن البيان أن هبة الحياة الغالبة للموت هذه، هي ما نأخذه في الإفخارستيا، لأن الإفخارستيا هي عطية الحياة التي غلبت الموت على الصليب، فذبيحة الإفخارستيا هي ذاتها ذبيحة الصليب، لهذا يقول ق. كيرلس:

"لهذا بذل المسيح جسده الشخصي لحياة الجميع (على الصليب)، **ومرة أخرى يجعل الحياة تسكن فينا بواسطة جسده** (في الإفخارستيا)[٢٦]."

وقبل أن ننتقل إلى النقطة التالية، ينبغي أن ننوه هنا وباختصار عن أن الصليب قد صار منهجًا في الروحانية الأرثوذكسية انطلاقًا من مطالبة الرب يسوع للجميع: "إن أراد أحد أن يأتي ورائي، **فلينكر نفسه ويحمل صليبه كل يوم، ويتبعني**" (لو ٩: ٢٣)؟ فحمل الصليب والشركة في آلام الرب صار عطية يمنحها هو لأحبائه من أجل العبور (بصحة) من العتيق نحو الجديد. نعم إن الرب هو الذي أمات الطبيعة العتيقة وخلق لنا الجديدة المُقامة، والروح القدس هو الذي ينقل لنا من المسيح ما أنجزه في ناسوته لحسابنا، لكن عملية خلع تلك الطبيعة القديمة ونمو الجديدة في كل شخص منَّا، تقتضي نزع وإماتة كل الموروثات القديمة المميتة للإنسان، وإقناعه بعدم جدوى كل ما هو

---

[٢٤] يستخدم ق. أثناسيوس تعبيرات: أبطل الموت، أهلك الموت، أباد الموت، وهنا يستخدم أيضًا أمات الموت.

[٢٥] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٢٧: ١.

[٢٦] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٦: ٥١.

ترابي، وهنا يأتي الاحتياج الشديد للصليب! لذلك تصلي الكنيسة في ذكصولوجية الصليب وتقول: "السلام للصليب سيف الروح[٢٧]"، فالصليب هو السيف الذي يستخدمه الروح القدس لخلع إنساننا العتيق.

٢. مغفرة الخطايا

لقد جاء في الرسالة إلى العبرانيين: "بدون سفك دم لا تحصل مغفرة" (عب ٩: ٢٢)، فما هي إذن "مغفرة الخطايا" حسب التراث الآبائي الشرقي؟

الغفران ليس هو مجرد اعتبار أن الخطيئة كأنها لم تحدث، أو كأنها شيء التصق بالإنسان من الخارج ثم نُفض عنه. ولكن لأن الخطيئة قد أحدثت أثرًا بالغًا في صميم كيان الإنسان - كما يقول الآباء الشرقيون[٢٨] - وتسببت في تشوه الصورة الإلهية وفقدان الشركة مع الله وسيادة للموت والفساد، لذلك فالغفران ما هو إلَّا إزالة كل آثار الخطيئة وكل النتائج التي ترتبت عليها. أي إن غفران الخطايا هو ذاته "الشفاء" الذي كانت تحتاجه الطبيعة البشرية. يقول ق. يوحنا ذهبي الفم في تفسيره للآية (رو ٥: ١٩) "لأنه كما بمعصية الواحد جُعل الكثيرين خطاة":

> "إذن ماذا تعني كلمة "**خطاة**"؟ من ناحيتي يبدو لي **أنهم هم الذين تحت حكم الدينونة ومحكوم عليهم بالموت**، حيث إنه **بموت آدم قد صرنا جميعًا فانين**[٢٩]."

ونلاحظ هنا أن ق. يوحنا يضع مقابلة بين "بمعصية الواحد جعل

---

[٢٧] مطرانية الأقباط الأرثوذكس بالجيزة، ودير الشهيد العظيم مارمينا العجائبي بمريوط، الإبصلمودية المقدسة السنوية، مرجع سابق، ص ٥١٢.

[٢٨] انظر ص ٦٤، ٨٠، ٨٢.

[٢٩] ق. يوحنا ذهبي الفم، تفسير رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية، مرجع سابق، ٥: ١٩.

الكثيرين خطاة" و"بموت آدم (الواحد) قد صرنا جميعًا فانين" ليشرح بها فهمه لمدلول الخطيئة والخطاة. فإن كان الخطاة هم الذين تحت حكم الدينونة ومحكوم عليهم بالموت (كنتيجة مترتبة على الخطيئة)، فيكون الغفران إذن هو "الشفاء" وإزالة كل نتائج الخطيئة وآثارها من الداخل، أي هو استعادة الصورة واستعادة الشركة وغلبة الفساد والموت.

لذلك فبدون سفك دم لا تحصل مغفرة، إنما تعني أنه بدون تقدمة الحياة (سفك الدم) التي تغلب الموت وتبيد الفساد وتقيم الطبيعة الجديدة وتعيد الشركة فلن تُزال نتائج السقوط، أي إنه لن تحدث مغفرة. ومن هنا نستطيع أن نفهم لماذا نقول في قانون الإيمان النيقي - القسطنطيني إننا نؤمن بمعمودية واحدة لمغفرة الخطايا، وذلك لأننا في المعمودية ندخل مغلوبين بتشوهنا وفسادنا وموتنا، لكي نموت على شبه موت المسيح ونقوم معه أعضاء في جسده الواحد، نائلين تجديد الصورة الإلهية وغالبين للفساد والموت ومستعيدين الشركة مع الله، أي نائلين مغفرة الخطايا. وهذا أيضًا ما نراه جليًّا في صلوات المعمودية في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية.

٤. المصالحة

لقد تبين لنا من العرض السابق أن "دم المسيح" (أو ذبيحته أو موته) كان هو "الفدية" و"الكفارة" والثمن" الذي تمَّ بواسطته خلاصنا، وفداؤنا، وتحريرنا وعتقنا وتطهيرنا من الفساد والموت والتشوه الذي أصابنا من جراء السقوط، وبالتالي فإنه هو أيضًا سبيلنا للمصالحة مع الله، وللاقتناء لله، والتقديس (التخصيص) لله. ففي الفكر الآبائي الشرقي تتقابل معاني الغفران (التطهير) والمصالحة (الشركة والاقتناء والتقديس)، لأن الغفران الذي هو رفع الخطيئة وإزالة آثارها

(أي إبطال الفساد وإبادة الموت وتجديد الصورة) هو نفسه الوجه الآخر للمصالحة وعودة الطبيعة البشرية المتحدة بالابن إلى حضن الآب من خلال شركة الروح القدس، والدخول في الاقتناء والتقديس لله.

يقول ق. كيرلس:

"هو **المصالح والوسيط بين الله والناس**. فلكونه حقًّا رئيس كهنتنا الأعظم والأقدس فهو يستميل بشفاعته مشاعر أبيه من نحونا، لأنه **يقدِّم نفسه ذبيحة من أجلنا** فهو **الذبيحة** وهو نفسه **الكاهن** (الذي يقدِّم الذبيحة). **هو الوسيط وهو نفسه الضحية الفائقة التي بلا عيب لأنه هو الحمل الذي يرفع خطيئة العالم**[٣٠]".

وكما ذكرنا سابقًا فإن السقوط أصاب البشرية بالموت والفساد والتشوه، ومن ثم جعل الطبيعة "مغتربة" عن الله و"متروكة"، وبالتالي تعطَّل وصول الإنسان إلى التبني والشركة والاتحاد بالله. لذا فإن دم (أو موت) المسيح، الكلمة المتجسد المتحد بطبيعتنا، هو الذي أباد الفساد والموت من طبيعتنا (الشفاء وتجديد الخليقة)، وبالتالي أزال كل ما يعوق "عودة" طبيعتنا للمصالحة مع الله ودخولها في الشركة معه (الارتقاء وتكميل الخليقة). لذلك نجد ق. بولس يقول عن دم المسيح، عطية الحياة التي أبادت موتنا، في (كو ١: ١٤): "الذي لنا فيه **الفداء بدمه غفران الخطايا**"، ثم يؤكد بعد ذلك مباشرة في (كو ١: ١٩): "**يصالح به الكل لنفسه. عاملًا الصلح بدم صليبه**." فالطبيعة البشرية التي تحررت في المسيح من سلطان الخطيئة والموت لم يعد هناك شيء يفصلها عن الله، أو يمنع عودة سكنى الروح القدس الذي كان قد فارقها بعد السقوط. لذلك نجد أن المسيح يقدِّم هذه الطبيعة المبررة في ذاته على الصليب إلى الآب غالبةً

---

[٣٠] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ٩ - ١١.

للفساد والموت، فيشتمها الآب رائحة سرور (المصالحة)، لأن اتحاد الله بالبشرية كان هو قصده ومسرته من قبل الأزمنة الأزلية. يقول ق. كيرلس:

"نحن نقول إن الابن **قدَّس نفسه** (أي قبل الروح القدس في جسده) لأجلنا، لأنه رفع نفسه قربانًا وذبيحة مقدسة لله الآب (حيث أبطل الفساد وأباد الموت بموته وقدَّم تلك الطبيعة المجددة في نفسه للآب)، **مصالحًا العالم له**، وجامعًا في محبته ذاك الذي سقط بعيدًا عنها أي جنس البشر. فإنه "هو سلامنا" كما يقول الكتاب. **ثُم إن مصالحتنا مع الله بالمسيح مخلصنا كان يستحيل أن تتم إلَّا بشركة الروح القدس والتقديس به** ... إن الابن الوحيد قدَّس نفسه لأجل خطايانا، أي إنه رفع نفسه ذبيحة مقدسة، **رائحة سرور لله الآب** (لأنه قدَّم الطبيعة البشرية مبررة من الخطيئة وكل آثارها). **فقد رفع من الوسط ما كان يفصل ويحجز الطبيعة البشرية عن الله، أعني بذلك الخطيئة (وما نتج عنها)، حتى لا يعود شيء يمنعنا عن القدوم إلى الله والألفة معه بشركة الروح القدس الذي يُعيد تشكيل كياننا في البر والقداسة على صورتنا الأولى ... فإنه فيه (في المسيح) كباكورة جنسنا أُعيد تشكيل طبيعة البشر إلى جدة الحياة، فعادت إلى أصلها وجُبلت من جديد في التقديس (الذي كان هو قصد الله ومشيئته ومسرته من قبل تأسيس العالم)**. لذلك يقول: "قدِّسهم أيها الآب في حقك"، أي فيَّ أنا، لأن كلمتك هو حقٌّ، الذي هو أنا

أيضًا، لأني لأجلهم قدَّستُ أنا ذاتي، أي رفعتُ نفسي قربانًا، **فأنا وحدي أموت لأجل الجميع، حتى أجددهم إلى جدة الحياة**، ليكونوا هم أيضًا مقدَّسين في الحق، أي فيَّ أنا[٣١]"

لذلك يصلي الكاهن في طقس رفع البخور (بخور السيد المصلوب) ويقول: "... هذا الذي **أصعد ذاته ذبيحة مقبولة على الصليب عن خلاص جنسنا، فاشتمه أبوه الصالح وقت المساء على الجلجلة** (التطهير)"، وكنتيجة لهذه الذبيحة المقبولة، يُكمل الكاهن مباشرة: "**فتح باب الفردوس، وردَّ آدم إلى رياسته مرة أخرى** (المصالحة واستعادة الشركة)" ثم يختم الكاهن بذكر الفعل والنتيجة معًا فيقول: "**من قبل صليبه وقيامته المقدسة، ردَّ الإنسان مرة أخرى إلى الفردوس**[٣٢]".

ومن الجدير بالذكر أن المصالحة لم تكن مع أقنوم وحسب، وإنما كانت للإنسان مع الثالوث القدوس ككل، ولكن بنفس نمط العمل الثالوثي لله أي أن خدمة المصالحة قد أتمها الله الثالوث لنا "من الآب بالابن في الروح القدس"، لكي ما نُستعاد "بالروح القدس في الابن إلى الآب". لذلك يقول ق. بولس الرسول: "ولكنَّ الكلَّ من الله، الذي صالحنا لنفسه بيسوع المسيح، وأعطانا خدمة المصالحة، **أي إن الله كان في المسيح مُصالحًا العالم لنفسه**، غير حاسب لهم خطياهم" (٢كو ٥: ١٨، ١٩).

مفاهيم البرّ والعدل والحق في التراث الآبائي الشرقي

"البر" في الأصل اللغوي العبراني يعني "العدل"، ويُقصد به "ما هو صحيح" أو "ما هو كامل". وكلمة "عَدَلَ" في اللغة العربية تعني أيضًا:

---

[٣١] نفس المرجع، ١٧: ١٨ - ١٩.

[٣٢] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٨٠ - ٨٢.

إعادة الوضع المائل إلى نصابه الصحيح. هذا العدل لا يعني وجود حكم (محكمة) ولكنه يعني "الحق" حيث يقول الكتاب المقدس "يقضي **بالعدل** للمساكين" (إش ١٧ : ٤). والقضاء بالعدل هنا هو "إعطاء الحق" وليس محاكمة أو عقوبة. لذلك فمعاني "**البر**" و"**العدل**" و"**الحق**" تتبادل في الاستخدام في الكتاب المقدس.

و"البر" أيضًا يعني الخلاص: "قريب هو **بري**" (إش ٥١ : ٥) أي قريب هو **خلاصي**. وكان هناك وعد متكرر بالبر والعدل والحق الآتية مع المسيح مثل: "ها أيام تأتي يقول الرب وأقيم لداود **غصن بر** (عدل) فيملك وينجح ..." (إر ٢٣ : ٥ ـ ٨)؛ وكذلك "فيسكن في البرية **الحق، والعدل** في البستان يقيم، ويكون صنع **العدل** (**البر**) سلامًا" (إش ٣٢ : ١٦ ـ ١٨).

وقد عرفت كل الحضارات القديمة "العدل" بمعناه القانوني، أي رد حق المظلوم وقصاص الظالم ومعاقبته ولكن السؤال هنا: هل عدل الله هو نفسه عدل المحاكم الأرضية؟ الحقيقة أن كافة القوانين الوضعية لا تعرف المغفرة بالمرَّة ولا تعرف تجديد المخطئ بل العقاب وحده، كما أنها لا تهتم بإعادة المخطئ إلى الوضع الذي كان عليه قبل الجريمة. لذلك فعلى عكس القوانين الوضعية، فإن "عدل الله" هو هو "بره" أي هو عمل كل ما هو حق وإعادة ما هو مائل إلى وضعه الصحيح، ولذا يقول المزمور (٣١ : ١ ، ٢): "عليك يارب توكلت، **لا تدعني أخزى مدى الدهر، بعدلك نجني**." وعندما يقول المزمور (١١٩ : ١٧٢): "كل وصاياك عدل"؛ وأيضًا في (مز ٤٠ : ١٠): "لم أكتم عدلك في وسط قلبي"؛ وكذلك في (مز ٧١ : ٥): "فمي يحدِّث بعدلك اليوم كله"، فكل هذه العبارات لا تعني العدل حسب القوانين الوضعية، بل السلوك بحسب بر الله وبحسب طرق الله المستقيمة. لذلك يقول سفر الأمثال: "أفكار **البار عدل**" (أم ١٢ : ٥) أي إن العدل هو **الطريق**

المستقيم غير المائل الذي يتوافق مع البر.

ويدور معنى "البر" في العهد الجديد وعند الآباء الشرقيين حول استعادة ما فقدناه، **وأن هذا كان هو "العدل"؛ إذ أعاد الله الحق والخير والصلاح وجعلها تسود، وعَدَلَ الوضع المختل وأعاده إلى نصابه الصحيح حسب قصد الله من قبل تأسيس العالم، وذلك عندما أباد المسيح الموت الدخيل علينا وأعلن قضاء الله على الخطيئة والغلبة على الشيطان.** ولهذا يقول المرنم في مزمور ٤٥ الذي تنشد الكنيسة جزء منه في ختام يوم الجمعة الكبيرة (لحن "بيك إثرونوس"): "عرشك يا الله إلى دهر الدهور، **قضيب الاستقامة هو قضيب مُلكك. أحببت البر وأبغضت الإثم**" (مز ٤٥: ٦، ٧) وعبارة "قضيب الاستقامة" تُقابل في مزمور ١١٠ قوله: "حتى أضع أعداءك موطئًا لقدمَيك." فجلوس الملك على عرش ملكه في كلا المزمورين له نتيجة إيجابية: في مزمور ١١٠ يتم إخضاع كل قوات الشر تحت قدميه، وفي مزمور ٤٥ يكون له قضيب الاستقامة ليردَّ كلَّ الأشياء ويعدلها إلى وضعها المستقيم وهو "حالة البر"[٣٣].

ويشرح ق. ساويروس الأنطاكي مفهوم العدل بقوله:

> "الله الكلمة الذي أحضرنا إلى الوجود، والذي بواسطته عمل الآب كل الأشياء، عندما أراد - من قبل رحمته فقط - أن يُرجع مَنْ سقط إلى رتبته الأصلية وأن يعيد إليه نعمة عدم الفساد، لم يفعل ذلك من خلال ممارسة القوة (العليا) مستخدمًا القدرة الإلهية. ولكنه على العكس، **وتمشيًا مع كلمة العدل،** جعل الذي سقط أن يحارب ثانية في المعركة ... وكان

---

[٣٣] أنا لحبيبي وحبيبي لي، تأملات في آيات من نشيد الأنشاد، مركز باناريون للتراث الآبائي، (٢٠٢٠)، الفصل ١١.

من الضروري للإنسان أن ينال إكليل النصرة على الشيطان الذي كان قد سبق وخدعه وهزمه[٣٤]."

والمفهوم الأساسي هنا، هو أن أبانا الأول آدم قد هُزم في المعركة بواسطة الشيطان، وفقد عطية الحياة وعطية الصورة الإلهية، ولذلك اقتضى العدل أن يقوم الإنسان نفسه بالقتال في المعركة لكي يغلب، أي يَهزم الشيطان في نفس أرض المعركة التي هي الطبيعة البشرية. فلم يكن العدل هو أن يتم الخلاص بفعل إلهي محض بعيدًا عن الإنسان، لأن الإنسان خُلق وله هبة الحرية، لذلك فحينما أساء استخدام تلك الهبة الإلهية وسقط من نعمة الله، أصبح من الواجب أن يتم الخلاص داخل حياة إنسانية حقيقية وكاملة.

إذن البر والعدل والحق هي معانٍ متنوعة ومترادفة لما فعله الله للإنسان بسبب صلاحه وذلك بتجديده وتبريره وتقديسه، من خلال الاتحاد بالمسيح وسكنى الروح والتبني للآب، وكان هذا هو نفسه تمجيدًا لله وتحقيقًا لصلاحه وبره، وسيادة لكل ما هو حق (أي كل ما له أصل في الله) وانغلابًا لكل ما هو عدم، وذلك **في عودة الإنسان إلى وضعه الأول ونواله الحياة والشركة مع الله وهي الغاية التي كانت موضع مسرة الله وقصده من قبل تأسيس العالم**. يقول ق. أثناسيوس:

"**لأن مجد الله الآب هو: أن يوجد الإنسان**[٣٥] (أي يحيا ولا يفنى) الذي كان قد خُلِقَ ثم هلك؛ وأن يحيا الذي مات؛ وأن يصير الإنسان هيكل الله[٣٦]."

وكان ق. إيرينيوس قد سبق ق. أثناسيوس في تقديم نفس هذا التعليم حيث قال:

---

[34] Severus of Antioch, *La Polémique*, I, pp. 36f.

[٣٥] ارجع إلى (إش ٤٣: ٧): "لمجدي خلقته وجبلته وصنعته".

[٣٦] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ١: ٤٢.

"**لأن مجد الله هو الإنسان الحي**، وحياة الإنسان هي في رؤية الله[٣٧]."

مفهوم "الغضب الإلهي" في التراث الآبائي الشرقي[٣٨]

بعدما سقط الإنسان ودخله الفساد والموت وتشوهت الصورة الإلهية فيه، تزايد الشر "ورأى الرب أن شر الإنسان قد كثر في الأرض، وأن كل تصوُّر أفكار قلبه إنما هو شرير كل يوم. **فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض، وتأسف في قلبه**" (تك ٦: ٥، ٦)، ومن ثم بدأنا نجد في الكتاب المقدس آيات تتكلم عن "غضب الله" بسبب ذلك الشر، حتى قيل عن البشر بعد السقوط إنهم أصبحوا "**بالطبيعة أبناء الغضب**" (أف ٢: ٣)، وقيل عن المسيح إنه هو "الذي **ينقذنا من الغضب الآتي**" (١تس ١: ١٠)، بل امتد الفكر اللاهوتي الغربي بعيدًا بموضوع غضب الله ليشرح به ذبيحة المسيح (الابن المتجسد) على الصليب بكونها كانت لصرف غضب الله الآب وترضيته بسبب خطيئة الإنسان. فهل حقًّا يغضب الله مثل البشر؟ وما هو المقصود بهذا "الغضب الإلهي"؟ وهل "غضب الله" موجه ضد الإنسان الخاطئ؟

قبل أن نتطرق إلى شرح مفهوم "غضب الله"، ينبغي أولًا أن نعرف ما هو "الغضب" عند الإنسان؟ إن الغضب عند الإنسان له صورتان: الصورة الأولى هي الغضب الإيجابي الذي ورد عند يوحنا الدرجي وهو من أجل "الدفاع عن الحياة" أو هو كما يقول يوحنا كاسيان "الغضب ضد الخطيئة"؛ أما الصورة الثانية للغضب عند الإنسان فهي الصورة السلبية، وهي ما وصفها بولس الرسول ضمن أعمال الطبيعة الساقطة: "وأعمال الجسد ظاهرة، التي هي زنى، عهارة، نجاسة،

---

[٣٧] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٤: ٢٠: ٧.

[٣٨] ساهم في تحرير هذا الجزء الباحث أبانوب مينا.

دعارة، عبادة الأوثان، سحر، عداوة، خصام، غيرة، سخط (غضب)." (غلا ٥ : ١٩)، وبالتالي يطالب ق. بولس المؤمنين أن يطرحوا عنهم هذا النوع (الثاني) من الغضب (كو ٣ : ٨).

أما فيما يخص "الغضب الإلهي"، فإننا في البداية نقول إن الفلاسفة اليونانيين أمثال أفلاطون وسقراط كانوا قد انتقدوا تصوير الآلهة على هيئة البشر أو تشبيههم بنفس انفعالات وأهواء البشر. ونفس الأمر نجده أيضًا عند فيلون اليهودي السكندري الذي أنكر أن يكون يهوه عرضة بأي شكل من الأشكال للعواطف أو الأهواء البشرية، واستخدم التفسير الرمزي لشرح أسفار العهد القديم موضحًا أن موسى النبي استخدم التعبيرات الدالة على الغضب الإلهي لتوجيه وتعليم البسطاء الذين لا يستطيعون استيعاب الأفكار الأكثر سموًّا[٣٩].

كما أكد الآباء المدافعون الأوائل أن "الغضب الإلهي" يتعارض مع مفهوم طبيعة الله غير المتغيرة وغير المستحيلة. يقول أرستيدس الأثيني:

"إن الله ليس فيه الغضب أو السخط[٤٠]."

ويقول أثيناغوراس:

"يجب على المرء أن يعتبر هذه العقائد (الوثنية) مجرد هراء ومثيرة للضحك، لأنه ليس هناك غضب ولا شهوة ولا رغبة في الله[٤١]."

ورغم رفض هؤلاء الآباء المدافعين لفكرة "الغضب الإلهي"، لكننا لم نجد عندهم تفسيرًا مقبولًا للآيات التي تتحدث عن "غضب الله"، وهو ما قد ظهر جليًّا عند الآباء الذين أتوا بعدهم[٤٢]، كما سيأتي شرحه.

---

[٣٩] انظر بطرس كرم صادق، الغضب الإلهي، رؤية آبائية، دورية المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، رقم ٤٤، (يوليو ٢٠١٩)، ص ٨٣.

[٤٠] أرستيدس الأثيني، الدفاع ١، مقتبس من بطرس كرم صادق، الغضب الإلهي، مرجع سابق، ص ٨٣.

[٤١] أثيناغوراس، الدفاع ٢١: ١، مقتبس من نفس المرجع، ص ٨٤.

[٤٢] نفس المرجع، ص ٨٤.

استخدام الأفعال البشرية في الحديث عن الله

لقد أوضح الآباء، وبالأخص آباء الإسكندرية، أن الكتاب المقدس يستخدم الأفعال البشرية التي يمكن أن يدركها عقل الإنسان، مثل "حزن"، و"ندم"، و"غضب"، للتعبير عن أمور الله الفائقة الإدراك. ويشرح العلامة أوريجينيس ذلك فيقول:

"بما أن الله يعلن للبشر عما يريدهم أن يفعلوه، فأي سلوك بالحري يجب أن نقول إنه يتبعه ليعلن ذلك؟ أ لن يكون هو السلوك الذي يستخدمه البشر ويعرفونه؟ لأننا إذا قلنا على سبيل المثال إن الله يلزم الصمت، الأمر الذي نراه متوافقًا مع طبيعته، فكيف نظن أنه قد أعلن عن شيء بواسطة هذا الصمت؟ ولكننا في الحقيقة نقول إن الله قد تكلم حتى يدرك البشر - الذين يعرفون أنه من خلال تلك الوسيلة يعلن الشخص عن إرادته للآخر - أن الأقوال التي ينقلها لهم الأنبياء هي إشارات لمشيئة الله ... وهكذا فهو عندما يريد أن يظهر علمه بأقوال كل واحد وأفعاله فيقول إنه "سمع"، **وعندما يريد أن يظهر أننا ارتكبنا عملًا جائرًا يقول إنه "غضب"، وحين يريد إقناعنا بنكران حسناته يقول إنه "يندم"**. وعلى الرغم من أنه يتحدث عن كل هذا باعتباره سلوكًا بشريًّا إلَّا أنه (أي الله) في الحقيقة لا يستخدم (في هذه الأفعال) أعضاءً جسدية. **لأن الجوهر الإلهي بسيط ولا يتكون من أعضاء جسدية ولا مجموعات عضوية أو حالات عاطفية، ولكن حتى يمكن للبشر إدراك عمل القوى الإلهية، يجب أن يقدم بواسطة ألفاظ ترتبط بالأعضاء**

دعارة، عبادة الأوثان، سحر، عداوة، خصام، غيرة، سخط (غضب)." (غلا ٥ : ١٩)، وبالتالي يطالب ق. بولس المؤمنين أن يطرحوا عنهم هذا النوع (الثاني) من الغضب (كو ٣ : ٨).

أما فيما يخص "الغضب الإلهي"، فإننا في البداية نقول إن الفلاسفة اليونانيين أمثال أفلاطون وسقراط كانوا قد انتقدوا تصوير الآلهة على هيئة البشر أو تشبيههم بنفس انفعالات وأهواء البشر. ونفس الأمر نجده أيضًا عند فيلون اليهودي السكندري الذي أنكر أن يكون يهوه عرضة بأي شكل من الأشكال للعواطف أو الأهواء البشرية، واستخدم التفسير الرمزي لشرح أسفار العهد القديم موضحًا أن موسى النبي استخدم التعبيرات الدالة على الغضب الإلهي لتوجيه وتعليم البسطاء الذين لا يستطيعون استيعاب الأفكار الأكثر سموًّا[٣٩].

كما أكد الآباء المدافعون الأوائل أن "الغضب الإلهي" يتعارض مع مفهوم طبيعة الله غير المتغيرة وغير المستحيلة. يقول أرستيدس الأثيني:

"إن الله ليس فيه الغضب أو السخط[٤٠]."

ويقول أثيناغوراس:

"يجب على المرء أن يعتبر هذه العقائد (الوثنية) مجرد هراء ومثيرة للضحك، لأنه ليس هناك غضب ولا شهوة ولا رغبة في الله[٤١]."

ورغم رفض هؤلاء الآباء المدافعين لفكرة "الغضب الإلهي"، لكننا لم نجد عندهم تفسيرًا مقبولًا للآيات التي تتحدث عن "غضب الله"، وهو ما قد ظهر جليًّا عند الآباء الذين أتوا بعدهم[٤٢]، كما سيأتي شرحه.

---

[٣٩] انظر بطرس كرم صادق، الغضب الإلهي، رؤية آبائية، دورية المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، رقم ٤٤، (يوليو ٢٠١٩)، ص ٨٣.

[٤٠] أرستيدس الأثيني، الدفاع ١، مقتبس من بطرس كرم صادق، الغضب الإلهي، مرجع سابق، ص ٨٣.

[٤١] أثيناغوراس، الدفاع ٢١: ١، مقتبس من نفس المرجع، ص ٨٤.

[٤٢] نفس المرجع، ص ٨٤.

استخدام الأفعال البشرية في الحديث عن الله

لقد أوضح الآباء، وبالأخص آباء الإسكندرية، أن الكتاب المقدس يستخدم الأفعال البشرية التي يمكن أن يدركها عقل الإنسان، مثل "حزن"، و"ندم"، و"غضب"، للتعبير عن أمور اللّه الفائقة الإدراك. ويشرح العلامة أوريجينيس ذلك فيقول:

"بما أن اللّه يعلن للبشر عما يريدهم أن يفعلوه، فأي سلوك بالحري يجب أن نقول إنه يتبعه ليعلن ذلك؟ أ لن يكون هو السلوك الذي يستخدمه البشر ويعرفونه؟ لأننا إذا قلنا على سبيل المثال إن اللّه يلزم الصمت، الأمر الذي نراه متوافقًا مع طبيعته، فكيف نظن أنه قد أعلن عن شيء بواسطة هذا الصمت؟ ولكننا في الحقيقة نقول إن اللّه قد تكلم حتى يدرك البشر - الذين يعرفون أنه من خلال تلك الوسيلة يعلن الشخص عن إرادته للآخر - أن الأقوال التي ينقلها لهم الأنبياء هي إشارات لمشيئة اللّه ... وهكذا فهو عندما يريد أن يظهر علمه بأقوال كل واحد وأفعاله فيقول إنه "سمع"، **وعندما يريد أن يظهر أننا ارتكبنا عملًا جائرًا يقول إنه "غضب"، وحين يريد إقناعنا بنكران حسناته يقول إنه "يندم"**. وعلى الرغم من أنه يتحدث عن كل هذا باعتباره سلوكًا بشريًّا إلَّا أنه (أي اللّه) في الحقيقة لا يستخدم (في هذه الأفعال) أعضاءً جسدية. **لأن الجوهر الإلهي بسيط ولا يتكون من أعضاء جسدية ولا مجموعات عضوية أو حالات عاطفية، ولكن حتى يمكن للبشر إدراك عمل القوى الإلهية، يجب أن يقدم بواسطة ألفاظ ترتبط بالأعضاء**

البشرية أو يتم التعبير عنه عن طريق مشاعر معروفة جيدًا [للبشر]. وهكذا فإننا نقول إن الله "غضب"، أو إنه "يسمع" أو "يتكلم"[٤٣]".

ويؤكد ق. يوحنا كاسيان نفس المعنى ويقول:

"وهكذا، فحيث إن هذه الأمور لا تخلو من تدنيس رهيب حين تُفهم بشكل حرفي عن الله الذي يُعلَن عنه بسلطان الكتاب المقدس أنه غير مَرئي، وغير موصوف، وغير مُدرَك، وفائق التقدير، وبسيط، وغير مركب، **لذا لا يُمكن أن يُنسْب إلى تلك الطبيعة غير المتغيرة لا هوى الغضب ولا هوى السُخط، بدون [أن نقع في] تجديف مُرعب**. لأنه عند ذِكر أجزاء الجسد على هذا النحو، ينبغي علينا أن نفهم أنها **تعني القوى الإلهية وأعمال الله التي تفوق الإدراك، والتي لا يمكن إعلانها أو إيصالها لنا إلَّا بواسطة تلك المصطلحات المألوفة (للبشر) عن أجزاء الجسد وأطرافه**. فمثلًا بمصطلح "الفم" ينبغي أن نفهم أن المقصود هو محادثته التي تنسكب بسلاسة في أعماق نفوسنا، أو تلك التي نطق بها إلى آبائنا وإلى الأنبياء. و"بالعيون" يجب أن ندرك رؤيته الحادة والنافذة والتي بها يرى وينظر جميع الأشياء، وندرك أيضًا حقيقة أن لا شيء قد فعلناه أو سنفعله أو نفكر فيه سيكون مُحْجوبا عنه. وبتعبير "اليدين" ينبغي أن نفهم تلك العناية والأفعال التي بها هو خالق وجابل جميع الأشياء. و"الذراع" تشير إلى

---

[٤٣] العلامة أوريجينيس، عظات على سفر التكوين، ترجمة مريم رشاد، مركز باناريون للتراث الآبائي، الطبعة الأولى (٢٠١٥)، ٣.

سلطانه وجبروته الذي به يدير ويوجه ويضبط جميع الأشياء. ولن نتحدث عن الأمور الأخرى، فماذا يعني أيضًا شعر رأسه الأشيب سوى القدمية ودوام الربوبية والمعني بها أن لا بداية له، وأنه قبل كل الدهور، وأنه يفوق سائر الخليقة؟ **وهكذا عندما نقرأ عن غضب الله ونقمته، يجب علينا ألَّا نفهمه إنسانيًّا أو تجسيميًّا** (ἀνθρωποπαθῶς)، **أي بالمفهوم البشري الوضيع لهذا الهوى، ولكن بمعنى جدير بالله الذي هو خالٍ من كل هوى.** وبكلمات أخرى، أنه بهما (أي بكلمتي الغضب والنقمة) ينبغي أن نرى فيه (أي في الله) **القاضي والثائر على كل عمل شرير يُعمَل في هذا العالم، وأنه، بهذه الاصطلاحات ومعانيها، [ينبغي علينا أن] نخشاه بوصفه المُجازِي المهيب لأعمالنا، ونخشى أن نعمل أي شيء ضد إرادته. لأن الطبيعة البشرية معتادة على الخوف مِمَن تعرف أنهم يغضبون، وتتردد في معصيتهم.** وكما هو الحال بالنسبة لبعض القضاة الأكثر عدلًا، فإن الغضب الثائر عادة ما يخشاه أولئك الذين يتعذبون من إدانة ضمائرهم، لا لأن هذا الهوى يوجد حقًّا في أذهان أولئك الذين سيقضون بالعدل، ولكن لأن الحكم المنفَّذ بالقانون، يُستَشعَر بشدة به مِن قِبَل المذنبين. ومهما كانت الرِّقة واللطف اللذان يُنفذ بهما القانون، فإنها تُحسَب مِن قِبل أولئك الذين بعدل يستحقون العقاب، سخطًا شديدًا وغضبًا في غاية القسوة[٤٤]."

---

[٤٤] ق. يوحنا كاسيان، الأنظمة، ترجمة الأب بولا ساويروس، مركز باناريون للتراث الآبائي،

الكتاب المقدس يستخدم لغة "طفولية" تتناسب مع البشر

ويؤكد الآباء أيضًا أن بعض ألفاظ الكتاب المقدس هي لغة طفولية تُستخدم لتتناسب معنا كأطفال في المعرفة والفهم. يقول العلامة أوريجينيس:

"عندما نكلم طفلًا عمره سنتان، نستخدم لغة "طفولية" من أجل الطفل، لأنه إن التزمنا باللغة الناضجة وتحدثنا إلى الطفل دون أن ننزل إلى طريقة كلامه فلن يفهمنا. **تخيل أن ما يحدث هو ذات الأمر في حالة الله حين يتعامل مع البشر وبخاصة الذين ما زالوا أطفالًا** ... وستجد العديد من الأمثلة [في الأسفار المقدسة] حيث [قيل فيها إن] الله يسلك طرقًا شبيهة بالبشر! **فإن سمعت عن "غضب" الله و "نقمته"، فلا تفكر في النقمة والغضب كمشاعر يجتازها الله! ... الله في الحقيقة ليس بناقمٍ ولا غاضب**[٤٥]."

الله منزَّه عن الانفعالات البشرية

إذا كان الغضب بحسب معناه البشري هو شعور انفعالي متغير، وهو ينتج من تفكير أو تصرف مستحدث، لذلك فهو لا يتناسب على هذا النحو مع الله غير المتغير والدائم الصلاح والذي له معرفة مسبقة بكل شيء. يقول ق. أنطونيوس:

"الله صالح وغير متغير، والذي يعتقد أنه من المنطق والحق أن نؤكد أن الله لا يتغير سوف يسأل في هذه الحالة: "كيف يمكن الحديث عن الله كفَرِح

الطبعة الأولى (٢٠١٥)، الكتاب الثامن، ١ ـ ٥.

[٤٥] العلامة أوريجينيس، عظات على سفر إرميا، ١٨.

بالصالحين يظهر رحمته لمجديه، وكمتحول بعيدًا عن الأشرار وغاضب على الخطاة؟!" وعن هذا يجب أن تكون الإجابة: **إن الله لا يفرح ولا يغضب لأن الفرح والإهانة مشاعر (متغيرات)، والله لا يكتسب عطية من ممجديه، فلا معنى لاعتباره متأثرًا بالمسرات! ولا يصح أن يكون اللاهوت يشعر برضى أو عدم رضى من حالة الإنسان**[٤٦]".

ويؤكد مار إسحق السرياني نفس المعنى ويقول:

"**إن كنا نتخيل أن الغضب أو الغيرة أو ما شابه له أية صلة بالطبيعة الإلهية فهذا شيء كريه بالكلية لنا، فلا يوجد عاقل عنده أي نوع من الفهم ويمكنه أن يتصور بهذا الجنون، شيئًا مثل هذا عن الله. كما أننا لا نستطيع أيضًا أن نقول إن الله من قبيل العقوبة يتصرف، حتى ولو كان الكتاب المقدس من الظاهر يعلن ذلك، فمجرد التفكير هكذا عن الله وتوقع أن عقوبة الشر موجودة عنده فهذا شيء كريه ... لأنه تجديف أن نظن أن الله يكره أو أنه يرفض الخليقة**[٤٧]".

ويقول ق. يوحنا ذهبي الفم:

"لأنه إذا كان غضب الله انفعالاً، ربما قد يشعر المرء باليأس الشديد من عدم قدرته على إخماد النار التي أشعلها بارتكاب الكثير من الأفعال الشريرة. **لكن بما أن الطبيعة الإلهية ليست قابلة للأهواء، فحتى حينما يُعاقب، وحتى حينما ينتقم، فهو لا يفعل ذلك**

---

[٤٦] الفيلوكاليا، المجلد الأول، فصل ١٥٠.

[٤٧] مار إسحق السرياني، المقالات النسكية.

بغضب، بل بعناية رقيقة ومحبة متحننة[٤٨]".

"غضب الله" هو رفض الله للشر ومقاومته للخطيئة وليس للخطاة

إذن "غضب اللّه" ليس هو انفعال شعوري ينتج بسبب أمر مستحدث مثلما يحدث مع الإنسان، ولكنه هو تعبير عن رفض اللّه "الكلي الخير والصلاح" للشر ومقاومته له، ولكن بأسلوب لغوي يستطيع البشر أن يفهموه. لذلك فغضب اللّه هو موجه ضد الخطيئة وليس ضد الخطاة أنفسهم، لأن اللّه يعرف أن غياب الخير والصلاح هو ذاته الانفصال عن الحياة (أي عن اللّه) مما يعني موت وتدمير الخليقة الجميلة والمحبوبة لديه جـدًّا. ومن هنا فإن غضب اللّه (أي رفضه ومقاومته للشر) هو عمل يظهر صلاحه ومحبته للبشر. يقول ق. بولس الرسول: "لأن **غضب الله** معلن من السماء على جميع **فجور** الناس **وإثمهم**، الذين يحجزون الحق بالإثم" (رو ١ : ١٨)، ونلاحظ هنا أنه يقول إن غضب اللّه هو ضد الفجور والإثم وليس ضد الفاجرين والأثمة. يقول العلامة أوريجينيس:

> "**قد يرى الانسان في رفض الله لخطيته "غضبًا"**، وهو ذات الفكر الذي سيطر على اليهود: بأن اللّه رافضهم و"غاضب" عليهم، وبالتالي فهو (أي اللّه) يوقعهم في المصاعب والمتاعب. وهم في تفكيرهم هذا تناسوا احتمال أن يكون ذلك الأمر نوعًا من التأديب؛ أو أنهم قد لا يدركون المغزى منه؛ أو أن ذلك (الغضب قد ذُكر على هذا النحو) بسبب ضعف لغتهم ومجازيتها[٤٩]".

---

[٤٨] ق. يوحنا ذهبي الفم، إلى ثيؤدور ١: ٤، مقتبس من بطرس كرم صادق، الغضب الإلهي، مرجع سابق، ص. ٨٨.

[٤٩] العلامة أوريجينيس، ضد كلسوس، ٤.

ويقول ق. يوحنا ذهبي الفم في تفسيره للآيه (رو ٢: ٥): "لكنك من أجل قساوتك وقلبك غير التائب **تذخر لنفسك غضبًا في يوم الغضب** واستعلان دينونة الله العادلة.":

"عندما لا يتجاوب المرء مع صلاح الله، ولا يرجع حتى بالترهيب عن سلوكه المنحرف، فهل توجد قسوة قلب أكثر من هذا؟ ... ولاحظ كيف يستخدم [الكتاب] الكلمات بكل دقة، لأنه يقول: "تذخر **لنفسك** غضبًا في يوم الغضب"، مبيِّنًا أن الدينونة ستحدث على أية حال، وأن **السبب فيها، ليس هو الذي يدين . أي الله . بل الذي يُدان . أي الإنسان الخاطئ . إذ يقول: "تذخر لنفسك"، أي أنت الذي تذخر لنفسك الغضب، وليس الله هو الذي يذخره لك**[٥٠]."

"غضب الله" هو تعبير عن اغتراب الإنسان الخاطئ عن الله

يرى ق. أنطونيوس أن تعبير "غضب اللّه" إنما يعني انفصال وابتعاد الإنسان بنفسه عن الله. فالله دائم الصلاح وهو لا يتحول أبدًا بعيدًا عن الخطاة، ولكننا نحن الذين بخطايانا نتحول بعيدًا عنه. وكأنى بالقديس أنطونيوس يقول إن هناك حالتين للتعبير عن وضع الإنسان بالنسبة لله (وليس وضع الله بالنسبة للإنسان): الأولى هي "رضى ومسرة اللّه" وهي في الوجود في معية الله وفي الشركة معه؛ والثانية هي "غضب اللّه" وهي في انفصال الإنسان الخاطئ وابتعاده بنفسه عن الله:

"**إن الله صالح، وهو فقط يمنح بركاته، ولا يؤذي أبدًا، فهو يبقى دائمًا كما هو، ولكننا نحن البشر على الجانب الآخر، إن ظللنا صالحين من خلال التشبه**

---

[٥٠] ق. يوحنا ذهبي الفم، تفسير رسالة بولس الرسول إلى رومية، ترجمة دكتور سعيد حكيم، المركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية، الطبعة الأولى، (٢٠٠٤)، ٢: ٥،

بالله نظل متحدين به، ولكن إن صرنا أشرارًا بعدم التشبه بالله ننفصل عنه. بالحياة في القداسة نلتصق بالله، وبالشر نجعله عدونا، ليس لأنه صار غاضبًا منا في صورة حُكم، ولكن لأن خطايانا قد منعت نور الله أن يسطع فينا وتعرضنا للشياطين ليعذبوننا... وإذا قلنا إن الله هو الذي يتحول بعيدًا عن الأشرار، نكون كمن يقول إن الشمس هي التي تحجب نورها عن الشخص الأعمى[٥١]."

"غضب الله" هو تعبير عن "عناية الله"، لأنه هو "تاديب الله الصالح" للخطاة من أجل استعادتهم وتقويمهم

حينما تأتي آيات في الكتاب المقدس يبدو فيها أن غضب الله موجه ضد الخطاة وليس ضد الخطيئة مثل ما جاء في (أف ٥: ٦؛ كو ٣: ٦): "الأمور التي من أجلها **يأتي غضب الله على أبناء المعصية**"، فإننا نجد أن الآباء قاموا بتفسيرها بحسب الإيمان المسلَّم عن الله دائم المحبة والصلاح، حيث رأوا أن هذا الغضب يُقصد به "تأديب" الله الصالح للخطاة من أجل استعادتهم وتقويمهم. يقول العلامة أوريجينيس:

"لو لم يكن تأديب الخطاة بقصد هدايتهم، ما كان الله الرحوم يفتقد الجريمة بالتأديب (الحكم)، لكنه كأب متسامح جدًّا "يؤدب" ابنه ليعلمه (أم ٣: ١١)، وكمعلم بعيد النظر جدًّا يوبخ التلميذ المتراخي بنظرة قاسية، لئلا يهلك الأخير لظنه أنه في مأمن حب (إلهه) له. وقد يُثار بعضكم بسبب الكلمة القاسية "غضب"، ولكنه تدبير إلهي لازم. والمتكلِّم في المزمور

---

[٥١] الفيلوكاليا، المجلد الأول، فصل ١٥٠.

(٦ : ١) يعرف أن **حمو غضب الله إنما يرمي إلى صحة الإنسان، وجزء من علاج المريض، وشفاء لمن احتقروا سماع كلمته**[٥٢]".

ويقول ق. يوحنا ذهبي الفم:

"وحتى بالنسبة لأولئك الذين أخطأوا في حقه، فالله لا يُعاقب من أجل نفع شخصي، لأنه لا يوجد ضرر يمكن أن يصيب تلك الطبيعة الإلهية، لكنه يعمل من أجل مصلحتنا، حتى يمنع أن يزداد انحرافنا سوءًا باحتقارنا وإهمالنا له. وكما أن الشخص الذي يضع نفسه خارج النور لا يُلحق أي ضرر بالنور، بل يضر نفسه بتواجدها في الظلام، هكذا أيضًا من اعتاد أن يحتقر تلك القوة القادرة على كل شيء، لا يلحق أي ضرر بالقوة، بل يلحق أكبر أذى ممكن بذاته[٥٣]".

وهكذا ينبغي أن نعي أن "غضب اللّه" ليس من صفات اللّه مثل المحبة والحكمة والقداسة، والتي هي صفات أزلية في الطبيعة الإلهية من قبل الخليقة. فاللّه هو الصلاح الكلي والبر المطلق، لذلك فهو مقاوم للشر بحسب طبيعته (والشر كما ذكرنا ليس له وجود في ذاته بل هو انعدام الخير). أي إن اللّه وهو الكينونة المطلقة، هو رافض ومقاوم للعدم بكل صوره: الشر، والموت، والبغضة والتشوه والظلمة ... إلخ. ومقاومة اللّه للشر هي بالطبع ليست لأن الشر مؤثر في اللّه نفسه، ولكن لأن الشر مُدمرٌ لعمل اللّه وللكينونة التي سُر اللّه أن يهبها لخليقته. وهكذا فإن رفض اللّه للشر ومقاومته له هو ما يُعبَّر عنه في الكتاب المقدس وعند الآباء بغضب اللّه.

---

[٥٢] العلامة أوريجينيس، عظات على سفر حزقيال، ١.

[٥٣] ق. يوحنا ذهبي الفم، إلى ثيؤدور ١: ٤، مقتبس من بطرس كرم صادق، الغضب الإلهي، مرجع سابق، ص. ٨٩.

الخلاصة

إننا حينما نقرأ عن غضب الله وسخطه، ينبغي ألا نفهم هذا بالمعنى العاطفي البشري غير اللائق، لأن الله منزه عن الانفعالات البشرية، وذلك على الرغم من استخدام الكتاب المقدس للأفعال البشرية وللغة البشرية الطفولية لتوصيل الحق الإلهي لنا. كما ينبغي أن ندرك أيضًا أن ذلك "الغضب" هو تعبير عن رفض الله للخطيئة، وليس للإنسان الخاطئ، بل إننا لا بد نعي أن الإنسان الخاطئ هو الذي يضع نفسه في هذه الحالة التي تجعله بعيدًا ومغتربًا عن الله وليس الله هو الذي يبتعد عنه. وفي النهاية نقول إن هذا المصطلح إنما يعني أيضًا التأديب الذي يقرره الله على الخطاة من أجل استعادتهم وتقويمهم، بسبب عنايته المتحننة وصلاحه الفائق.

الفصل الخامس

الاتحاد الإقنومي (الهيبوستاسي)

يُعتبر الاتحاد الأقنومي (الهيبوستاسي) الذي حدث بين الكلمة والناسوت الذي اتخذه من العذراء مريم هو الأساس الذي يرتكز عليه كل تدبير الخلاص. ويعني مفهوم "الاتحاد الأقنومي" عند الكنائس الشرقية غير الخلقيدونية[1] أن اتحاد الطبيعتين الإلهية والبشرية في المسيح كان داخليًّا وحقيقيًّا وحميمًا، وعلى مستوى الهيبوستاسيس (أي على مستوى الحقيقة الداخلية)، وأنه ليس مجرد اقتران خارجي فقط بين الطبيعتين على مستوى البروسوبون (الهيئة الخارجية أو الوجه الخارجي). فلم يكن من الممكن أن يتم شفاء الطبيعة الفاسدة والمائتة من جهة أو أن يتم ارتقاء تلك الطبيعة إلى الغاية النهائية للخلق من الجهة الأخرى بدون هذا الاتحاد الأقنومي العميق والوثيق، وذلك لكي يصير ما لله الكلمة خاصًّا بالجسد ويُنسب ما للجسد لله الكلمة[2]. يقول ق. ساويروس الأنطاكي:

> "انظر إلى آباء الكنيسة، فإن جميعهم يعترفون باتفاق، أن الله الكلمة قد حُبل به في رحم العذراء "والدة الإله"، وأنه اتحد هيبوستاسيًّا (أقنوميًّا) مع الجسد الذي كان يُحبل به في ذلك المكان. وبينما ظل هو نفسه بلا تحول ولا تغيير، فإنه جعل الجسد خاصًّا به (جسده الخاص)، دون أن يكون هناك أي وقت كان فيه هذا الجسد منفصلًا عنه[3]."

إذن هذا الاتحاد الأقنومي لم يُحدِث أي تغيير في الطبيعة لا بالنسبة لله الكلمة ولا بالنسبة للناسوت الذي اتخذه. وهذا المعنى هو ما نجده في كلمات ق. ساويروس الأنطاكي إلى نيفاليوس (Nephalius):

---

[1] ارجع إلى مدلول هذه التعبيرات اللاهوتية، في سي صموئيل، مجمع خلقيدونية ـ إعادة فحص، مرجع سابق، الفصل ١٢.

[2] انظر مفهوم التشارك في الخواص، ص ١٦٩ وما بعدها.

[3] Severus of Antioch, *Philalethes*, p. 137.

"لقد بقي الجسد جسدًا، وظلَّ اللاهوت لاهوتًا. ولم يتحوَّل أي منهما إلى طبيعة الآخر. ولكن اتحادهما وإلتقاءهما معًا قد حدث في تركيب الطبيعة الواحدة المتجسدة للابن[4]."

ويقول ق. ساويروس أيضًا في كتابه "ضد يوحنا النحوي":

"وهو (أي الابن) الكائن في أزلية مشتركة مع الآب والروح القدس، عندما أراد أن يصير إنسانًا من أجلنا - بينما يظل بغير تغيير كما هو عليه - سكن كما هو مكتوب في العذراء والدة الإله بطريقة فائقة للعقل. وبالروح القدس وحَّد بنفسه - من خلال اتحاد طبيعي متزامن - جسدًا (مأخوذًا) منها له روح وعقل، وهذا الجسد هو واحد معنا في الجوهر. ولذلك نقول عن الاتحاد إنه أقنومي (هيبوستاسي)، لأن هذا الجسد تكوَّن وأتى إلى الوجود في الاتحاد ذاته مع الكلمة الذي هو قبل الأزمنة ...، وعلى هذا النحو، ومن الاثنين - أي من اللاهوت والناسوت - يُعرف المسيح بغير تقسيم بأنه عمانوئيل واحد. وهو قد حُبل به وولد في الجسد، مثل الروح التي تُولد مع الجسد في كل إنسان. فالأولى (أي الروح) هي من جوهر مختلف عن الأخير (الجسد)، ورغم ذلك يكتمل الإنسان في طبيعة واحدة (مركبة) وهيبوستاسيس واحد (مركب) من كليهما. وبنفس الطريقة - كما هو مكتوب - اشترك الله الكلمة في اللحم والدم وشابهنا في كل شيء ما خلا الخطيئة[5]."

---

[4] Severus of Antioch, *Ad Nephalium*, p. 24.

[5] Severus of Antioch, *Contra Grammaticum*, II, p. 239 - 40.

ونتيجة لهذا الاتحاد الأقنومي، فإن يسوع المسيح قد حُبل به في رحم العذراء بكونه أقنومًا واحدًا مركبًا. وهكذا فإنه في ذات اللحظة، التي التقى فيها اللاهوت والناسوت في رحم العذراء فقد كوّنا معًا مركزًا بؤريًّا (focal point) صار فيه كل ما هو إلهي بحسب الجوهر وكل ما هو إنساني بحسب الجوهر هناك معًا في حالة اتحاد. يقول ق. ساويروس في هذا الصدد:

"وحيث إن المسيح الواحد هو طبيعة واحدة وهيبوستاسيس واحد (مركب) من اللاهوت والناسوت - لله الكلمة المتجسد - فإن ذلك يؤدي بالقطع إلى أنه - في نفس الوقت - يُعرف بكونه واحدًا مع الآب في الجوهر فيما يخص اللاهوت وواحد معنا في الجوهر فيما يخص الناسوت. وهو نفسه ابن الله وابن الإنسان. وبالتالي فهو ليس ابنين ولكنه هو نفس الابن الواحد[٦]."

وسنقوم فيما يلي بعرض بعض الحقائق التي تضمَّنها هذا الاتحاد الأقنومي بين اللاهوت والناسوت في أقنوم المسيح الواحد المركب[٧]:

أولًا: المضادة العجيبة والتشارك في الخواص

لقد كانت هناك داخل الاتحاد الأقنومي مضادة عجيبة بين ألوهة الكلمة بكل ما لها من غنى ورفعة، وبشريتنا بكل ما لها من فقر وانحطاط. يقول ق. كيرلس الكبير:

---

[6] ibid, II, p. 227.

[٧] لقد اعتمدنا في شرح بعض أجزاء من هذه الدراسة على: (١) كتاب "وجودنا وكياننا في المسيح في فكر القديس كيرلس الكبير"، ترجمة وإعداد رهبان دير ق. أنبا مقار، دار مجلة مرقس، الطبعة الأولى ١٩٩٤؛ (٢) كتاب "المسيح في حياته المقدسة وآلامه وموته وقيامته وصعوده وكهنوته السماوي من أجلنا"، ترجمة وإعداد رهبان دير ق. أنبا مقار، دار مجلة مرقس، الطبعة الأولى ١٩٩٤؛ (٣) كتاب "المسيح في صلاته وصومه من أجلنا"، ترجمة وإعداد رهبان دير ق. أنبا مقار، دار مجلة مرقس، الطبعة الأولى ١٩٩٤.

"ففي المسيح نجد **هذه المضادة الغريبة والعجيبة حقًّا**. فقد كانت فيه **الربوبية في شكل العبد، والمجد الإلهي في الهوان البشري، والكرامة الملكية كانت تتوج الذي تحت النير** - فيما يخص حدود بشريته - **والمذلة المتناهية كانت مرفوعة فوق القمم**. لأن الابن الوحيد قد صار إنسانًا ... (وبكونه) إلهًا بطبعه فيكرم بذلك طبيعة الإنسان بأن **يجعلها شريكة في الكرامات الإلهية المقدسة**[٨]."

وهذه المضادة العجيبة الحادثة في المسيح قد نتجت من "وحدانية الجوهر المزدوجة" التي له. فالمسيح هو واحد في ذات الجوهر مع الآب (والروح القدس) بحسب لاهوته وفي نفس الوقت واحد في ذات الجوهر معنا بحسب ناسوته، أي إنه هو نفسه إله وإنسان (الإله المتأنس) في ذات الوقت. يقول مار فيلوكسينوس:

"الذي هو واحد مع الآب في الجوهر، قد صار هو نفسه واحدًا معنا في الجوهر من خلال التجسد[٩]."

ولكي يشرح ق. كيرلس نتائج هذه المضادة العجيبة الكائنة داخل الاتحاد الأقنومي والتي عبَّر عنها في قوله السابق بأن طبيعة الإنسان قد صارت "**شريكة في الكرامات الإلهية المقدسة**"، قدَّم بعض التشبيهات الرائعة مثل صورة الخشب (الفحم) المشتعل بالنار. ويقول ق. كيرلس أنه على الرغم من أن النار تتغلغل تمامًا داخل الخشب وتتحد به وتغيِّر أركان طبيعته إلى بهائها وقوتها، إلَّا إنها لا تغيِّره عن أن يبقى خشبًا كما هو[١٠]. أي إن النار تُغيِّر أركان أو عناصر طبيعة الخشب[١١] دون أن

---

[٨] ق. كيرلس الكبير، المسيح واحد، مرجع سابق.

[9] Philoxinus, *Tractatus*., p. 131.

[١٠] ق. كيرلس الكبير، عن تجسد الابن الوحيد، مرجع سابق.

[١١] الفعل اليوناني الذي استخدمه ق. كيرلس ليعبر عن "تغيُّر أركان طبيعتنا" هو

تحولها إلى طبيعة أخرى. يقول ق. ساويروس الأنطاكي:

"الكلمة قد غيَّر الناسوت الذي وحَّده بذاته أقنوميًّا، ليس إلى طبيعته هو، إذ بقي على حاله كما كان، بل غيَّره إلى مجده وفعاليته[١٢]."

وعلى هذا فبينما في المسيح لم يحدث تغيُّر للطبيعة البشرية إلى طبيعة مختلفة، لكن قد حدث تغيُّر في أركانها الأولى أو عناصرها الأساسية إلى ما هو أفضل مما كانت عليه سابقًا. فمن خلال الاتحاد الأقنومي الوثيق والحميم وما فيه من تلك المضادة العجيبة بين الله الكلمة وجسده الخاص حدث ما يُسمى "التشارك في الخواص" (communicatio idiomatum - sharing of properties) بينهما، فنستطيع أن نقول إن "الجسد قد صار مُحييًّا"، وإن "الكلمة قد تألم وصُلب واختبر الموت في الجسد[١٣]". أي إنه في المسيح الكلمة المتجسد، لم يتغير الجسد عن كونه جسدًا، ولكن ما يخص الكلمة صار يخص الجسد فأصبح الجسد متألهًا ومُحييًّا؛ ليس لأن الجسد هو في ذاته إلهيًّا، ولكن لأنه هو جسد الكلمة الخاص. وكذلك لم يتغير الكلمة عن كونه الكلمة، ولكن ما يخص الجسد صار يخص الكلمة فصار الكلمة محسوسًا ومرئيًّا في الجسد، كما تألم الكلمة وصُلب وذاق الموت بالجسد[١٤]؛ ليس لأن الكلمة، في حالته غير المتجسدة، هو متألم بطبعه، ولكن لأنه صار الكلمة المتجسد. وهنا ينبغي أن ننتبه أن ذلك لم يحدث إلَّا داخل أقنوم المسيح الواحد

(μεταστοιχειόω) وهو يتكوَّن من (μετα) بمعنى التغيير، و(στοιχεῖα) بمعنى الأركان الأولى (انظر مثلًا غل ٤: ٣، ٩؛ كو٢: ٨، ٢٠) أو العناصر (انظر ٢بط ٣: ١٠، ١٢)، فيكون معنى العبارة هو تغيير الأركان الأولى أو العناصر الأساسية للطبيعة (transelementation)، أي تغيير جذري للطبيعة. قصد الدهور، مرجع سابق، الفصل الأول.

[١٢] ق. ساويروس الأنطاكي، الرسالة إلى إيكومينيوس.

[١٣] انظر الحرم الأخير في حروم ق. كيرلس الإثني عشر.

[١٤] ق. كيرلس الكبير، ضد نسطور، مرجع سابق، ١: ١.

المركب، فالجسد لم يتألَّه بشكل مستقل ولكن بكونه جسد الكلمة الخاص الذي اتحد به أقنوميًّا، والكلمة ذاق الألم والموت ليس بكونه الكلمة في حالته غير المتجسدة، وإنما بكونه الكلمة المتجسد[١٥].

ثانيًا: وجودنا الكياني في المسيح

يعتمد ق. كيرلس الكبير في شرح وجودنا الكياني في المسيح على قول ق. يوحنا الإنجيلي "الكلمة صار جسدًا وحل فينا" (يو١: ١٤)، وذلك ليؤكد أننا كلنا كنَّا في المسيح (كطبيعة) في جميع مراحل تجسده وكل أفعاله الخلاصيَّة. ولكي ندرك ذلك ينبغي أن نفهم أن طبيعة اللحم والدم في مفهوم الكتاب المقدس والآباء تعتبر شيئًا واحدًا متصلًا بعضه ببعض: "للناس **جسدٌ واحدٌ**" (١كو ١٥: ٣٩)؛ "صنع من **دمٍ واحدٍ** كل أمة من الناس" (أع ١٧: ٢٦)؛ ويقول ق. غريغوريوس النيسي في هذا:

> "القول بأنه يوجد "بشر عديدون" هو تعبير جرت به عادة الأسلوب العامي (الدارج) ... نعم يوجد **هناك كثرة تشارك في نفس الطبيعة البشرية الواحدة** ... ولكن خلالها جميعًا **الإنسان هو واحد**[١٦]."

ولذلك نجد ق. كيرلس الكبير يقول:

> "إن التأكيد على أن الكلمة "حلَّ فينا" هو نافع، لأنه يُعلن لنا أيضًا سرًّا عميقًا جدًّا، لأننا **كنَّا كلنا في المسيح. فالعنصر المشترك للبشرية قد تركَّز في شخصه**، وهذا هو السبب في تلقيبه بآدم الأخير: فهو

---

[15] Iain R. Torrance, *Christology after Chalcedon* (Wipf & Stock Pub, 1998), p.77.

[١٦] ق. غريغوريوس النيسي، في أنه لا يوجد ثلاثة آلهة.

أَعْنَى **طبيعتنا البشرية المشتركة** بكل ما يوصِّل لها الفرح والمجد، مثلما فَعَلَ آدم الأول إذ أفقرها بكل ما أتى بها إلى الفساد والحزن ... وهذا هو بالتحديد السبب في أن الكلمة **حلَّ فينا كلنا (كطبيعة) حينما حلَّ في كيان بشري مفرد (وهو ناسوته)**، لأنه **من خلال هذا الواحد** الذي "تعيَّن ابن الله بقوة من جهة روح القداسة" (رو ١: ٤)، **فإن كل البشرية ترتفع إلى قامته**، حتى إن الآية القائلة: "أنا قلتُ إنكم آلهة وبنو العليِّ كلُّكم" (مز ٨٢: ٦)، كرَّر ذِكرها المسيح (يو ١٠: ٣٤)، **ومن خلال تطبيقها على واحد منا (أي المسيح) تنطبق علينا جميعًا** ... وهكذا يحل (ويسكن) في الجميع، لمَّا حَلَّ وسكن في هيكلٍ واحد مأخوذ منا ولأجلنا، **إذ احتوانا كلنا في نفسه** (كطبيعة) "لكي يُصالحنا جميعًا؛ في جسد واحد مع الله الآب" كما يقول بولس الرسول في (أف ٢: ١٦ ، ١٨)[١٧]."

ومن هنا نقول إن الجسد البشري (أو الناسوت) الذي وحَّده الكلمة بنفسه وصار جسده الخاص، كان يمثل، بنوع ما، الجنس البشري كله في المخلص. ونحن نصلي في التسبحة ونقول: "كل عجينة البشرية أعطتها (العذراء) بالكمال لله الخالق وكلمة الآب[١٨]." ولذلك يقول ق. أثناسيوس:

"كل ما كُتب فيما يختص بناسوت مخلصنا ينبغي أن يُعتبر لكل جنس البشرية[١٩]."

---

[١٧] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ١٤.

[١٨] مطرانية الأقباط الأرثوذكس بالجيزة، ودير الشهيد العظيم مارمينا العجائبي بمريوط، الإبصلمودية المقدسة السنوية، مرجع سابق، ص ٢٣٢.

[١٩] ق. أثناسيوس الرسولي، الدفاع عن هروبه، ١٣.

فبمجرد أن تجسد الكلمة صارت طبيعتنا البشرية موجودة في صميم "طبيعته الواحدة المركبة" من خلال الاتحاد الأقنومي، وبالتالي صار **لله الكلمة علاقة كيانية بطبيعتنا**. لذلك يقول ق. كيرلس:

"**جميعنا كنَّا في المسيح**، والشخصية البشرية في عموميتها كانت تتقوَّم (أو ترتقي) في شخصه (الواحد المركب)[٢٠]."

ويقول أيضًا:

"**كان يحملنا في ذاته** من حيث إنه لبس طبيعتنا، ولذلك **فإن جسد الكلمة يُدعى جسدنا نحن**[٢١]."

ويكرر مرةً أخرى:

"**لأننا نحن جميعًا فيه لكونه صار إنسانًا ولبس نفس الجسد الذي لنا**[٢٢]."

وهكذا يتضح لنا أن كل ما يمكن أن يناله أي إنسان في اتحاده الشخصي بالمسيح لم يكن مُستطاعًا ما لم تنله الطبيعة البشرية أولًا في المسيح ممثلة في ناسوته (جسده الخاص)، الواحد معنا في الجوهر، والمتحد أقنوميًّا بلاهوته.

وسنعرض فيما يلي كيف شرح الآباء وجودنا الكياني في المسيح في كل أفعاله الخلاصية من أجلنا:

وجودنا الكياني في المسيح في ميلاده بالجسد

يقول ق. أثناسيوس:

"ولهذا السبب لما وُلد الجسد من مريم والدة الإله، **قيل إنه هو الذي وُلد** - وهو الذي يمنح الآخرين الميلاد

---

[٢٠] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق،١: ١٤.

[٢١] نفس المرجع، ١٤: ٢٠.

[٢٢] ق. كيرلس الكبير، الكنز في الثالوث.

ليوجدوا - **وذلك حتى يُحوِّل إلى نفسه ميلادنا**، فلا نعود بعد كمجرد تراب نعود إلى التراب، بل بصفتنا قد اتحدنا بالكلمة الذي من السماء نُقتاد بواسطته للصعود إلى السماء ... وبصفتنا صرنا من خاصة اللوغوس **نشترك معه في حياته الأبدية! ولن نموت بعد بحسب ميلادنا الأول من آدم**[٢٣]."

ويقول ق. كيرلس:

"هو الذي كان مولودًا من الله قبل الدهور، يقول عنه الآب أنه قد ولده اليوم (مز ٢ : ٧) وذلك لكي يقبلنا نحن فيه في التبني، **لأن البشرية كلها كانت في المسيح** من حيث إنه صار إنسانًا[٢٤]."

وجودنا الكياني في المسيح في قبوله الروح القدس

يقول ق. أثناسيوس:

"فلما اغتسل الرب كإنسان في الأردن، **كنا نحن الذين نغتسل فيه** وبواسطته. **ولما قَبل الروح القدس كنا نحن الذين نقبله** بواسطته[٢٥]."

ويقول ق. كيرلس:

"كذلك هو أيضًا الابن، الذي كان له روحه الخاص، يقال عنه إنه مُنح الروح القدس، **وذلك لكي نقتني نحن فيه أيضًا الروح**. فالابن الوحيد لم يقبل الروح لنفسه هو، لأن الروح له وفيه وبه، بل إذ صار إنسانًا **كان يحمل في ذاته كل الطبيعة** لكي يقوِّم الجميع

---

[٢٣] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٣٣.

[٢٤] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٧: ٣٩.

[٢٥] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ١: ٤٧.

ويردهم إلى أصلهم، فنحن نرى أن المسيح لم يقبل الروح لذاته هو، بل بالحري لنا نحن فيه، لأن جميع الخيرات إنما بواسطته تتدفق نحونا[٢٦]".

وجودنا الكياني في المسيح في حياته المقدسة من أجلنا

يقول ق. أثناسيوس:

"هو نفسه الذي يقدِّس كل شيء، يقول للآب: "من أجلهم أقدِّس أنا ذاتي" (يو ١٧: ١٩)، ليس بمعنى أن الكلمة يمكن أن يزداد في القداسة، بل بمعنى **أنه هو نفسه يقدِّسنا نحن جميعًا في ذاته**[٢٧]".

ويقول ق. كيرلس:

"**لقد حمل الكلمة كل الطبيعة البشرية في نفسه ليحيا بها حياة مقدسة وبلا لوم** وذلك بكونه قد صار إنسانًا وظهر في الشكل البشري[٢٨]".

ويقول أيضًا:

"حيث إن الطبيعة الإلهية حرة تمامًا من كل ميول الخطيئة، لذلك فقد حملنا الكلمة في ذاته بواسطة جسده. **لأننا جميعًا كنا فيه من حيث إنه صار إنسانًا**. وذلك لكي يميت في نفسه "أعضاءنا التي على الأرض" (كو ٣: ٥) التي هي شهوات الجسد ويبطل بذلك ناموس الخطيئة المتسلط على أعضائنا[٢٩]".

---

[٢٦] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٧: ٣٩.

[٢٧] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ١: ٤١.

[٢٨] ق. كيرلس الكبير، تفسير الرسالة الثانية إلى كورنثوس PG 74: 946D

[٢٩] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٦: ٧.

وجودنا الكياني في المسيح في صلاته من أجلنا

يقول ق. كيرلس:

"**نحن الذين كنَّا فيه نصلِّي** بصراخ شديد ودموع ونطلب أن يُبطل سلطان الموت[٣٠]."

وذلك لأنه كان يحملنا سرًّا في داخله بسبب ناسوته الذي هو واحد معنا في الجوهر، لذلك فالمسيح كان يحملنا في ذاته ويُقدِّمنا إلى الآب. ويؤكد ق. أثناسيوس نفس المعنى ويقول:

"لم يكن الكلمة نفسه هو المحتاج لانفتاح أبواب السماء ... بل نحن الذين كنَّا نحتاج إلى ذلك، **نحن الذين كان يحملنا في جسده الخاص**[٣١]."

وجودنا الكياني في المسيح في صومه من أجلنا

يقول ق. كيرلس عن صوم المسيح:

"تأمل معي كيف أن طبيعة الإنسان في المسيح تنفض عنها وصمة الشره التي أصابتها في آدم. فإننا بالأكل انغلبنا في آدم، **وبالإمساك (أي الصوم) قد غلبنا في المسيح**[٣٢]."

وهذا المنهج في المقارنة بين ما عمله آدم وما عمله المسيح يتكرر كثيرًا عند الآباء وبطرق متنوعة، وهو يُبيِّن أن كل ما فعله المسيح كان تقويمًا وتصحيحًا مباشرًا لما فعله آدم.

وجودنا الكياني في المسيح في تجربته على الجبل

يشرح ق. كيرلس أن نصرة الرب على الشيطان في التجربة على

---

[٣٠] ق. كيرلس الكبير، عن الإيمان القويم، ٤٠.

[٣١] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٢٥: ٦.

[٣٢] ق. كيرلس الكبير، تفسير إنجيل لوقا، مرجع سابق، ٤: ١- ١٤.

الجبل لم تكن نصرة فردية له بل هي نصرة للبشرية كلها ممثلةً فيه:

"إن الابن الوحيد وقف ضدًا له وقاومه لما صار مشابهًا لنا، **وبذلك صارت الطبيعة البشرية منتصرة فيه**[٣٣]."

وجودنا الكياني في المسيح في صلبه

يقول ق. كيرلس:

"ونحن قد صُلبنا معه لما صُلب جسده الذي كانت فيه كل طبيعتنا[٣٤]."

وجودنا الكياني في المسيح في موته

يقول ق. أثناسيوس:

"وهكذا إذ اتخذ جسدًا مماثلاً لطبيعة أجسادنا، وإذ كان الجميع خاضعين للموت والفساد، فقد بذل جسده للموت عن الجميع، ... **لكي إذ كان الجميع قد ماتوا فيه**، فإنه يبطل عن البشر ناموس الموت والفناء، ذلك لأن **سلطان الموت قد استنفذ في جسد الرب**، فلا يعود للموت سلطان على أجساد البشر[٣٥]."

ويكرر نفس هذا المعنى أيضًا بقوله:

"**كما أننا في المسيح مُتنا جميعًا بموته**، هكذا في المسيح نفسه نرتفع أيضًا؛ إذ نقوم من الأموات ونصعد إلى السموات[٣٦]."

ويقول ق. كيرلس:

"الآب بذل ابنه فدية من أجلنا، الواحد من أجل

---

[٣٣] نفس المرجع.

[٣٤] ق. كيرلس الكبير، تفسير رو ٦: ٦.

[٣٥] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٨: ٤.

[٣٦] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ١: ٤١.

الجميع ... فإننا **جميعًا كنَّا في ذاك الذي مات بسببنا ومن أجلنا**[٣٧]."

وجودنا الكياني في المسيح في قيامته

يقول ق. كيرلس:

"**قام حاملًا في نفسه كل الطبيعة (البشرية)** من حيث إنه كان إنسانًا وواحدًا منّا[٣٨]."

ويقول أيضًا:

"مع كونه هو الحياة حسب الطبيعة، قد مات بالجسد من أجلنا لكي يغلب الموت عنا، **ويقيم الطبيعة البشرية كلها معه، لأننا جميعا كنَّا فيه** بسبب أنه صار إنسانًا[٣٩]."

وجودنا الكياني في المسيح في صعوده وجلوسه عن يمين الآب

يقول ق. أثناسيوس مُعلِّقًا على الآية: "ارفعوا أيها الرؤساء أبوابكم وارتفعي أيتها الأبواب الدهرية" (مز ٢٤ : ٧):

"لم يكن الكلمة نفسه هو المحتاج لانفتاح الأبواب إذ هو رب الكل ـ فلم تكن مخلوقاته (أي الأبواب) مغلقة في وجهه وهو الذي خلقها ـ بل نحن الذين كُنَّا في احتياج إلى ذلك (أي إلى انفتاح الأبواب أمامنا)، **نحن الذين حملنا في جسده الخاص.** لأنه كما قدَّم جسده للموت عن الجميع، **هكذا، بنفس هذا الجسد أيضًا، أعدَّ الطريق للصعود إلى السموات**[٤٠]."

---

[٣٧] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ٢٩.

[٣٨] نفس المرجع، ٧: ٣٩.

[٣٩] نفس المرجع، ١: ٣٢، ٣٣.

[٤٠] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٢٥: ٦.

ويقول ق. كيرلس:

"لقد صعد بمنظر الإنسان المتغرب، وهو في حقيقته الكلمة الذي كان منذ القديم بدون جسد بشري، وكان ذلك الصعود من أجلنا ... وإذ يسمع وهو في الجسد الكلمة القائلة: "اجلس عن يميني"، يمنح بذلك مجد التبني لكل الجنس البشري بواسطة نفسه ... والآن قد ظهر كإنسان من أجلنا أمام الآب، **لكي يجعلنا . نحن الذين صرنا مطروحين من وجه الله بسبب المعصية الأولى . يجعلنا من جديد قائمين في حضرة الآب، وجلس كابن ليجعلنا نحن أيضًا نُدعى به أبناءً وأولادًا لله.** لذلك فإن بولس، الذي يؤكِّد أن المسيح هو المتكلِّم فيه (٢كو١٣: ٣)، يعلِّمنا أن **ما حدث للرب خاصةً صار مِلكًا مشتركًا للطبيعة البشرية**، فيقول إن الله "أقامنا معه وأجلسنا معه في السماويات" (أف ٢: ٦)[٤١]."

وجودنا الكياني في المسيح حقيقة مستيكية

إن وجودنا الكياني في المسيح لا يجب أن يُؤخذ بالمعنى المادي، كأن يُفهم أن جسد المسيح كان يحوي في جسده ملايين وملايين من أجساد البشر وحتى من الذين لم يولدوا بعد، فهذا فهم مادي غير جائز، ولكن ينبغي أن ندرك أن **هذا التعليم يُعبِّر عن حقيقة مستيكية (أي سرية وباطنية) وغير مادية. فنحن لم نكن في المسيح كأشخاص، ولكن كنَّا فيه كطبيعة**، لأنه واحد معنا من جهة ناسوته، أي إنه يشترك معنا في نفس الطبيعة. وهذا يُشبه ما نقوله

---

[٤١] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٤: ٢، ٣.

إننا كنَّا في آدم عندما أخطأ وطُرد من الفردوس، فنحن نقول في القداس الإلهي: "وعندما خالفنا وصيتك بغواية الحية سقطنا من الحياة الأبدية ونُفينا من فردوس النعيم[٤٢]." فنحن كنَّا مُتواجدين في آدم في الفردوس، ليس بأشخاصنا، ولكن بطبيعتنا. وبنفس هذا المعنى يُقال إننا كنَّا في المسيح في كل أفعاله الخلاصية ليس كأفراد ولكن كطبيعة[٤٣]. يقول ق. كيرلس:

"ونحن قد صُلبنا معه لما صُلب جسده **الذي كانت فيه كل طبيعتنا**، بمثل ما حدث في آدم **إنه لما لُعن (بسبب معصيته)، اعتلَّت الطبيعة كلها باللعنة (أي بما نتج عن هذه المعصية من فساد وموت وتشوه)**، وهكذا يُقال أيضًا إننا أُقمنا مع المسيح، وأُجلسنا معه في السماويات. لأن عمانوئيل مع أنه يفوقنا بكونه إلهًا، لكن من حيث إنه صار مثلنا، فهو يُعتبر واحدًا منّا قد قام وصار جليسًا مع الله الآب[٤٤]."

وبهذا المفهوم السري المستيكي، **كان المسيح بالفعل يحملنا في ذاته، ويقوِّمنا في ذاته كطبيعة، وبالتالي صار مُتاحًا لجميع الذين يشتركون فيه (في الأسرار) أن ينالوا ما أنجزه في طبيعتنا في عموميتها**. يقول ق. كيرلس:

"**إنه يحوي في ذاته كل المؤمنين في اتحاد روحي**، وإلَّا فكيف كان يمكن لبولس الرسول أن يكتب قائلًا: "وأقامنا معه وأجلسنا معه في السماويات" (أف ٢: ٦)؟ **فمنذ أن جعل نفسه مثلنا صرنا متحدين معه في**

---

[٤٢] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٣٢٥.

[٤٣] انظر قصد الدهور، مرجع سابق، ص ٤٦٦.

[٤٤] تفسير رو ٦: ٦.

جسد واحد وصار هو يحملنا كلنا في نفسه[٤٥]".

ويؤكد ق. كيرلس أيضًا:

"**فبواسطة الجسد المتحد به كان حاملًا الجميع في نفسه**، فإننا بهذه الكيفية، نعم بهذه الكيفية، قد دُفنا مع المسيح في المعمودية المقدسة (رو ٦: ٤)، وأقامنا معه، وأجلسنا معه في السماويات (أف ٢: ٦)[٤٦]".

وينبغي هنا أن ننبه أننا سنشرح بعد قليل كيف ميَّز الآباء بين الصلة الطبيعية العامة التي صارت للبشرية "كطبيعة" مع المسيح والصلة الخاصة التي للمؤمنين به.

ثالثًا: قرابتنا مع المسيح

يعتبر الآباء القرابة الطبيعية التي تربطنا بالمسيح بفضل وحدة الجوهر التي له معنا فيما يخص الناسوت، هي قرابة وثيقة جدًّا حتى أن ق. كيرلس يقارنها بالقرابة الطبيعية التي للمسيح مع الله الآب. فكما أن المسيح هو **واحد مع الآب (والروح القدس) في الجوهر فيما يخص اللاهوت فإنه أيضًا وفي نفس الوقت واحد معنا في الجوهر فيما يخص الناسوت**[٤٧]. يقول ق. كيرلس:

"فكما أنه **قريب للآب والآب قريبه** بسبب وحدة الطبيعة، هكذا أيضًا **نحن أقرباؤه وهو قريبنا** من حيث إنه صار إنسانًا[٤٨]".

ويؤكد ق. كيرلس أن وحدانية الجوهر التي لنا مع المسيح بحسب ناسوته هي الأساس لقرابتنا معه:

---

[٤٥] ق. كيرلس الكبير، جلافيرا على سفر العدد.

[٤٦] ق. كيرلس الكبير، ضد نسطور، مرجع سابق، ١: ١.

[٤٧] ق. كيرلس الكبير، الرسالة ٤٠ إلى أكاكيوس؛ والرسالة ٤٤ إلى أولوجيوس.

[٤٨] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٠: ١٤.

"فلو لم يكن قد صار إنسانًا حقيقيًّا كاملًا مثلنا لما كانت **بيننا وإياه أية صلة طبيعية حقيقية**[٤٩]."

ويقول أيضًا:

"نحن **صرنا له إخوة** بسبب أنه هو صار مثلنا[٥٠]."

ويوضح ق. غريغوريوس النيسي قرابة المسيح معنا بكونه "بكرًا بين إخوة كثيرين" (رو ٨: ٢٩) فيقول:

"استخدم الرسول الملهَم هذا التعبير "بكرًا" في أربع مناسبات: مرةً يدعوه "بكر كل خليقة" (كو ١: ١٥)؛ وأخرى "بكرًا بين إخوة كثيرين" (رو ٨: ٢٩)؛ وأيضًا "بكر من الأموات" (كو ١: ١٨)؛ وفي مناسبة أخرى يستخدم التعبير بطريقة مطلقة دون ربطه بكلمة أخرى قائلًا: "وأيضًا متى أُدخل البكر إلى العالم يقول: ولتسجد له كل ملائكة الله" (عب ١: ٦). فبأي معنى صار بكرًا بين إخوة كثيرين؟ بالتأكيد هذا واضح أنه من أجلنا نحن الذين بالميلاد "جسدٌ ودمٌ"، فقد وُلد بيننا واشترك هو أيضًا في اللحم والدم (عب ٢: ١٤)، لكي يغيرنا من الفساد إلى عدم الفساد بميلادنا نحن من فوق بالماء والروح[٥١]."

ويشرح ق. إيرينيوس الفائدة التي صارت لنا من هذه القرابة المزدوجة بين المسيح وأبيه من جهة وبينه وإيانا من جهة أخرى كما يلي:

"كان يجب أن "الوسيط بين الله والناس" **بحق قرابته الخاصة مع كل منهما**، يعيد الألفة والتوافق بينهما،

---

[٤٩] نفس المرجع، ١٦: ٣٣.

[٥٠] ق. كيرلس الكبير، تفسير مز ٢١: ٢٣.

[٥١] ق. غريغوريوس النيسي، ضد إفنوميوس، ٢: ٨.

فيُقدِّم الإنسان للّه، ويجعل اللّه معروفًا لدى الناس[٥٢]."

ولم يقتصر الأمر عند هذا الحد ولكن النتيجة المذهلة لهذه القرابة المزدوجة للمسيح هي أن:

قرابتنا مع المسيح جعلتنا أقرباء لله الآب

يقول ق. كيرلس:

"وبالإجماع قد صرنا **أقرباء للّه الآب بواسطة الجسد الذي في سر المسيح**[٥٣]."

وهذه القرابة التي صارت لنا مع اللّه الآب هي نفسها التبني الذي صار لنا من خلال اتحادنا بالابن إذ قد صرنا إخوةً له وأبناءً للّه أبيه. يقول ق. كيرلس:

"(المسيح) يمنح مجد التبني لكل الجنس البشري بواسطة نفسه[٥٤]."

ويقول أيضًا:

"(الكلمة) من جهةٍ **متحدٌ بالبشرية بسبب الجسد المتحد به**، ومن جهة أخرى هو **متحدٌ اتحادًا طبيعيًّا بالآب**، كونه إلهًا بحسب الطبيعة. **وهكذا يرتقي العبد إلى درجة البنوة بواسطة اتحاده بالذي هو ابن بالحقيقة**. فيُدعى ويرتقي أيضًا إلى الامتياز الخاص بالذي هو وحده ابن بحسب الطبيعة[٥٥]."

قرابتنا مع المسيح جعلت لنا شركة وتآلف مع الروح القدس

الروح القدس هو روح الابن (وروح الآب أيضًا) وهو "ينبثق من الآب

---

[٥٢] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٣: ١٨: ٧.

[٥٣] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٨: ٧٣.

[٥٤] نفس المرجع، ١٤: ٢، ٣.

[٥٥] نفس المرجع، ١: ٣٢.

ويستقر في الابن[٥٦]" أي إن الروح القدس ينبثق من الآب إلى الابن (أو في الابن) لأنه خاص بالابن (His own) من جهة الكيان[٥٧]، وبالتالي فهو الذي يرسله للخليقة. لذلك فقد أرسله أولاً إلى ناسوته (الواحد معنا في الجوهر)، لكي يمكن أن يسكن فينا أيضًا في الأسرار. يقول ق. كيرلس:

"هو الذي يعطي الروح، لكنه هو يستقبله كإنسان حتى ما يحتفظ به لطبيعتنا، ويغرس فينا مرة أخرى النعمة التي فارقتنا، ... وبالتالي "**يتعوَّد" الروح أن يسكن فينا مرةً أخرى**[٥٨]."

وهكذا بفضل هذه القرابة الطبيعية التي صارت لنا مع المسيح بالتجسد، صارت لنا بالتالي قرابة "تبني" مع الآب وشركة وتآلف مع الروح القدس. ويعبِّر ق. كيرلس عن هذه الحقيقة بقوله:

"**الواحد من الثالوث**[٥٩]" صار "**واحدًا منا**[٦٠]."

فالآب الذي هو أبوه بالطبيعة صار لنا أبًا (من خلاله) بالتبني، والروح القدس الذي له من جهة الكيان، صار لنا أيضًا (من خلاله) من جهة المشاركة.

القرابة العامة والقرابة الخاصة مع المسيح

هنا ينبغي لنا أن نُميِّز بين القرابة الطبيعية العامة التي صارت للبشرية مع المسيح والقرابة الخاصة التي هي للمؤمنين به، لأنه من الممكن أن ينشأ سوء فهم من خلال **الاعتراض القائل: إذا كانت**

---

[٥٦] ق. أثناسيوس الرسولي، إلى سيرابيون، ١: ١٩، ٣٣؛ ق. باسيليوس الكبير، خطاب ٣٨: ٤؛ ق. ديديموس الضرير، عن الروح القدس، ١: ٣.

[٥٧] ق. أثناسيوس الرسولي، إلى سيرابيون، ١: ٢٥، ٢٧؛ ٣: ١؛ ٤: ٣.

[٥٨] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ٣٢، ٣٣.

[٥٩] ق. كيرلس الكبير، عظة ١٠ على خميس العهد.

[٦٠] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٧: ٣٩.

قرابتنا مع المسيح بحسب الجسد كفيلة بأن تنقل إلينا كل ما في المسيح، فما هي ضرورة الإيمان والأسرار والأعمال الصالحة؟ وقد أدرك ق. كيرلس هذا الاعتراض فيقول:

"إن كان الجميع أقرباءه لمجرد كونهم بشرًا، كما أنه هو إنسان، فمن إذن خارج القطيع؟ ... إذا كان الجميع أقرباءه للسبب المشار إليه، **فلماذا إذن يستعمل كلمة "خاصتي"، وما هي العلاقة الخاصة التي تُميِّز الذين هم له بالحقيقة**[٦١]**؟**"

ويجيب ق. كيرلس على هذا السؤال بأن يؤكد أولًا على شمول القرابة العامة للبشر جميعًا مع المسيح، ثم يوضح بعد ذلك المنفعة التي ستعود على المؤمنين بالمسيح[٦٢] فيقول:

"**هذه القرابة العامة شاملة للجميع، للذين يعرفونه وللذين لا يعرفونه**، لأنه صار إنسانًا (وهو) غير مُنعِم بعطاياه للبعض دون البعض بل مُتحننًا على الطبيعة الساقطة كلها ... **غير أن هذه القرابة لن تنفع شيئًا للمفترين بالمعصية، ولكنها مكافأة ممتازة ستُعطى بالحري للذين يحبونه**. وكمثال لذلك فإن أمر القيامة سيأتي على الجميع بفعل قيامة المخلص لأنه **أقام معه كل طبيعة الإنسان، غير أن (هذه القيامة) لن تفيد شيئًا الذين يحبون الخطية**، فإنهم سيمضون إلى الجحيم بمجرد إعلان الحكم، راجعين إلى الحياة لينالوا عذابهم. وأما الذين تدربوا على الحياة الفاضلة فإن (هذه القيامة) ستؤول لهم إلى منفعة

---

[٦١] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٠: ١٤.

[٦٢] انظر ص ١٠١.

كبيرة، لأنهم سينالونها من أجل المشاركة في الخيرات التي تفوق العقل. ولهذه الغاية عينها **قد أدركت القرابة (العامة مع المسيح) الجميع أشرارًا وصالحين، غير أنها لم تؤول للجميع إلى نتيجة واحدة**، بل للمؤمنين به أنشأت نسبًا وقرابة حقيقية مع الامتيازات اللائقة بهذه الكرامة وأما الآخرين فجلبت عليهم الحكم الرهيب المستوجب لعدم شكرهم ودنسهم[٦٣]".

إذن هناك نوعان من القرابة: قرابة طبيعية عامة (أي بحسب الطبيعة الناسوتية المشتركة)، وهي تشمل كل الجنس البشري بمقتضى تجسد الكلمة؛ وقرابة خاصة للذين ولدوا من الروح وصاروا في المسيح خليقة جديدة ونالوا التبني لله الآب، وهم "المؤمنون به ...، الذين أحبوه ...، والذين تدربوا على الحياة الفاضلة."

ومرة أخرى يشرح ق. كيرلس الفرق بين ما يناله البشر جميعًا والذي هو القيامة من الأموات، وما يناله المؤمنون بالمسيح والذي هو الحياة بمعناها الحقيقي من خلال الأسرار، فيقول:

"إننا نعتبر أن سر قيامة المسيح يشمل كل طبيعة الإنسان، وفيه أولًا نؤمن أن كل طبيعتنا البشرية قد تحرَّرت من الفساد. **لأن الجميع سوف يقومون، على مثال ذاك الذي أُقيم لأجلنا، وجمع في نفسه جميع البشر بصيرورته إنسانًا؛ إذ هو إنسان.** وكما في الإنسان الأول سقطنا في الموت، فهكذا في البكر مرة أخرى، الذي صار هكذا لأجلنا، سوف يقوم الجميع من الموت: ولكن كما هو مكتوب "فيخرج الذين فعلوا الصالحات إلى **قيامة الحياة**، والذين عملوا

---

[٦٣] نفس المرجع.

السيئات إلى قيامة الدينونة" (يو ٥: ٢٩)، وإني أُسلِّم بأن ما هو أكثر مرارة من الموت هو القيامة للعقاب، والقيامة مرة أخرى لنوال الخزي فقط. إذن بمفهوم أدق علينا أن نفهم **الحياة كما هي في حقيقتها بأنها "الحياة في المسيح"، في قداسة وغبطة وفرح لا يخبو.** لأن هذه هي الحياة حقًّا التي يعرفها أيضًا يوحنا الحكيم، قائلًا: "الذي يؤمن بالابن له حياة أبدية، والذي لا يؤمن بالابن لن يرى حياة بل يمكث عليه غضب اللّٰه" (يو ٣: ٣٦). لأنه يتحدث، ويا للعجب، يا للعجب، ويقول إن الذي لا يؤمن لن يرى حياة: رغم أن كل مخلوق سيعود إلى الحياة مرة أخرى، وسيقوم ثانية. لهذا فمن الواضح، أن المخلص لسبب معقول، قد سمَّى تلك الحياة المُعَدَّة للقديسين بأنها هي الحياة، أعني الحياة في مجد وقداسة، وهي التي علينا أن نسعى وراءها، بالمجيء إلى **شركة الجسد الواهب الحياة**[٦٤]."

ويشرح ق. كيرلس في هذا القول السابق أمرًا في غاية الأهمية وهو أنه **لا يوجد شيء حقيقي خارجًا عن اللّٰه**، ولهذا فالحياة في حقيقتها هي "الحياة في المسيح". أما القيامة من الأموات، فحتى لو سُميت اعتبارًا بأنها الحياة، فإنها خارجًا عن الشركة مع اللّٰه (بالابن وفي الروح القدس) هي ليست الحياة الحقيقية. ولهذا يعود ق. كيرلس في تفسيره للآية "قد أتيت لتكون لهم حياة وليكون لهم أفضل"، ويميِّز بين نوعين من الحياة ويقول:

"قد جاء ليس فقط ليكون للخراف حياة، كما يقول

---

[٦٤] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٦: ٥١.

هو، بل أيضًا ليكون لهم ما هو "أفضل"؛ لأنه بالإضافة إلى استعادة الحياة (بالقيامة من الأموات)، ينال المؤمنون به رجاء جميع الخيرات الصالحة. **وغالبًا ما تشير كلمة "أفضل" إلى ذلك النوع الفائق من الحياة الأوفر والأكرم، وفي هذا إشارة ضمنية إلى المشاركة الكاملة في الروح (القدس) ولو بأسلوب سري جدًّا.** لأن استعادة الحياة (أي قيامة الأجساد) **ستكون عامة للقديسين والخطاة كليهما...**، ولكن **المشاركة في الروح القدس وملكوت السموات فلن تكون عامة للجميع لأنها هي الحياة "الأفضل" (أو الحياة الحقيقية) أي التي تفوق ما هو عام ومشترك للجميع**[٦٥]"

ويؤكد ق. كيرلس نفس التعليم، حيث يُفرِّق بين **عطية عدم الفساد** العامة للجميع، والاكتساء **بالمجد** (التألُّه) الخاص بالأبرار وحدهم، فيقول:

"ليس لجميع البشر وبدون تمييز يهب نعمة الكرامة والمجد. وإنما العكس، فهي مسألة اختيار تلائم الذين تم اختيارهم وتمييزهم عن الآخرين، أولئك "الذين صاروا مشابهين صورة ابنه" (رو ٨: ٢٣ ـ ٢٨). **فأجساد الكل . ونحن نعترف بهذا . سوف تعود للحياة ثانية، لابسة تمامًا عطية عدم الفساد، ولكن "لن يتغير الكل"** (١كو ١٥: ٥١). فالأشرار سوف يظلون في صورة عدم الكرامة الخاصة بهم، ومن أجل هدف واحد وهو الدينونة، أما الأبرار وحدهم فهم الذين سوف يتغيرون وينالون بركة عدم الفساد **ويكتسون بغنى في المجد**

---

[٦٥] نفس المرجع، ١٠: ١.

الإلهي. ولذلك بقوته الإلهية الأقنومية وبعمل يليق بالله، فإنه سوف "يُغيِّر بنفسه جسد تواضعنا لكي يكون على صورة **جسد مجده**" (في ٣: ٢١). وما هو جسد تواضعنا؟ إنه هذا الجسد الأرضي والذي ربطه الموت كنتيجة للعنة القديمة التي أبادها المسيح عندما "صار لعنة من أجلنا" (غل ٣: ١٣). **وتجديدنا وتحولنا (إلى المجد) لن يكون تغيُّرًا إلى طبيعة أخرى، لأننا سنظل كما نحن عليه، أي بشر**، ولكننا سوف نتجدد للأفضل بشكل لا يُقارن. **والنقطة هي أننا سوف نصير في عدم فساد وعدم فناء (مثل الجميع)، وبالإضافة إلى ذلك سوف نتمجد**[٦٦]."

رابعًا: المسيح آدم الثاني

حين سقط آدم الأول، صار تحت الفساد والموت وتشوه الصورة الإلهية وعبودية الشيطان، وانتقلت منه نتائج المعصية إلى كل الجنس البشري، كمثل انتقال المرض من الجذر إلى الفروع[٦٧]. لذا **كان لا بد من ظهور أصل جديد وبدء جديد للجنس البشري: المسيح "آدم الثاني"**، لكي تتم بواسطته وفيه: أولًا استعادة البشرية الساقطة وشفاؤها؛ وثانيًا تكميل البشرية وارتقاؤها إلى الغاية النهائية لخلقها. يقول ق. كيرلس:

"المسيح هو **الأصل الثاني** للجنس البشري **والبداية الجديدة** للبشرية[٦٨]."

ولم يكن هذا الأمر ممكنًا بدون الاتحاد الأقنومي الحميم والوثيق

---

[٦٦] ق. كيرلس الكبير، تفسير ١كو ١٥: ٥١.

[٦٧] انظر ص ٦٨ وما بعدها..

[٦٨] ق. كيرلس الكبير، تفسير إشعياء، PG 70: 588

بين الكلمة وطبيعتنا البشرية التي أخذها من العذراء مريم والدة الإله.

وبفضل العلاقة السرية المستيكية بين المسيح آدم الثاني وكل أعضاء الجنس البشري بسبب اشتراكه معهم في نفس الطبيعة (بحسب ناسوته)، تنتقل النعمة منه إلى كل الجنس سواء النعمة العامة التي تطال الجميع أو النعمة الخاصة التي ينالها الذين يولدون من الروح القدس. يقول ق. كيرلس:

"لذلك يُدعى المسيح آدم الثاني، **لأنه استطاع أن يوصل إلى طبيعتنا كل نعم السعادة والخلود والمجد**، وذلك بالمثل كما استطاع آدم الأول أن يوصل إلى طبيعتنا لعنة الفساد والمذلة[٦٩]."

ويقول أيضًا:

"إن المسيح هو **إنسان بدء**[٧٠]، فقد صار **أصلًا وباكورة للذين يتحولون إلى حياة جديدة في الروح**، فهو من الآن ينقل إلى كل الجنس البشري بالنعمة والمشاركة، عدم فساد جسده وثبات لاهوته. لذلك كتب بولس اللاهوتي: "كما لبسنا صورة الترابي سنلبس صورة السماوي" (١كو ١٥: ٤٩)[٧١]."

ويكرر نفس المعنى:

"فإن الخيرات **أُعطيت لطبيعتنا في المسيح أولاً** (أو كبدءٍ لنا) **وباكورة المواهب الإلهية أُعطيت فيه وبواسطته**، فيه كما لإنسان، وبواسطته كما من الله، لأنه كان إلهًا في الجسد[٧٢]."

---

[٦٩] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ١٤.

[٧٠] أي هو يمثل البداية الجديدة للإنسان.

[٧١] ق. كيرلس الكبير، عن تجسد الابن الوحيد، مرجع سابق..

[٧٢] ق. كيرلس الكبير، الكنز في الثالوث.

والمسيح بصفته آدم الثاني، لم يصر بدءًا للجنس البشري بطريقة مادية (بالتناسل) مثل آدم الأول، **ولكنه صار بدءًا جديدًا من خلال الولادة من الروح**. ويشرح ق. كيرلس في الاقتباسين التاليين أن المسيح لكي يصير أصلًا وبداية لهذه البشرية الجديدة المولودة من الروح، فهو أولًا: ولِد من الروح القدس ومن العذراء مريم، وثانيًا: قبل الروح القدس ليستقر عليه في المعمودية:

"لقد جاء ابن الله وتأنس لكي يرد الذي لنا، في نفسه هو أولًا، إلى ميلاد جديد وحياة جديدة مقدسة عجيبة وإعجازية بالحقيقة. **فقد صار هو بصفته "الأول" مولودًا من الروح القدس . أقصد بحسب الجسد . لكي تصل النعمة إلينا عن طريقه، فنرتقي نحن أيضًا إلى ميلاد جديد روحي**[٧٣] "لا من دم، ولا من مشيئة جسد، ولا من مشيئة رجل لكن من الله" بواسطة الروح[٧٤]."

ويقول أيضًا:

"حينئذ استقر الروح عليه ... **حتى يسكن الروح فينا نحن أيضًا، من حيث إنه استقر على الباكورة الثانية لجنسنا، أي على المسيح الذي دُعي لهذا السبب آدم الثاني**. لذلك فقد تجددت أعماقنا إلى حالة أفضل بلا قياس وربحنا الولادة الجديدة الفائقة الصلاح من الروح؛ إذ لم تعد لنا بعد الولادة الأولى الجسدية، أي التي للفساد والخطيئة ... بل الولادة الفوقانية التي من الله

---

[٧٣] هذا التعليم الهام للقديس كيرلس والذي يتكرر في مقالته عن الإيمان القويم إلى ثيؤدوسيوس (والذي ينقله عنه كذلك ق. ساويروس الأنطاكي في "ضد إضافات يوليان" CSCO 296, p 29) يوضح فيه أن المسيح لم يتجنب الولادة من علاقة زواج طبيعي لكون الزواج نجاسة أو سببًا لتناقل الخطيئة، ولكن لكي يمنح الخليقة الولادة من الروح.

[٧٤] ق. كيرلس الكبير، المسيح واحد، مرجع سابق.

بالروح إن كان حقًّا ما كتب "للذين ليسوا من دم، ولا من مشيئة جسد، ولا من مشيئة رجل لكن من الله ولدوا." (يو ١: ١٣)[٧٥]."

ولهذا فبخلاف ما حدث عندما أخطأ آدم، حيث انتقل الفساد والموت إلى كل واحد منا بالولادة من أبوينا الجسديين، مثل انتقال المرض من الجذر عبر الفروع، فإننا لا ننال التجديد والتقديس من أبوينا رغم أنهما قد تعمدا وتقدسا، لأن تجديدنا وتقديسنا لا يتم إلا بالشركة مع المسيح نفسه وبصورة مباشرة، وهذه الشركة لا تنتقل بالولادة الجسدية ولكننا ننالها من خلال الولادة الروحية بالروح القدس. فواحد هو الذي يقدس وهو المسيح له المجد. يقول ق. كيرلس:

"لكن والد كل واحد مِنا، بالرغم من أنه قُدِّس من الروح القدس ونال غفران خطاياه، إلّا أنه لا يمكنه أن ينقل لنا أيضًا العطية؛ **لأن واحدًا هو الذي يقدِّس ويبرر جميعنا ويُحضِرنا ثانيةً إلى عدم الفساد، هو ربنا يسوع المسيح.** وبواسطة المسيح، هذه العطية تأتي بالتساوي لجميعنا. **وكل واحد يحصل على غفران الخطايا من المسيح بواسطة الروح القدس**[٧٦]."

ومن واقع كون المسيح هو آدم الثاني، يعتبر الآباء الشرقيون أن كل ما فعله المسيح كان نقضًا مباشرًا لما فعله آدم الأول. فإذا كان آدم الأول هو الذي أفقر طبيعتنا البشرية بكل ما أتى بها من الفساد والحزن، فإن المسيح هو الذي أغنى تلك الطبيعة نفسها بكل ما يوصِّل لها الفرح والمجد. يقول ق. إيرينيوس:

"لَم يكن من الممكن أن يجمع الرب ويجدد في نفسه

---

[٧٥] ق. كيرلس الكبير، تفسير يوئيل ٢: ٢٧.

[٧٦] ق. كيرلس الكبير، ضد الذين يتصورون أن لله هيئة بشرية، مرجع سابق، ٨.

(طبيعتنا البشرية) **ما لم يكن هو أيضًا قد صار لحمًا ودمًا بمشابهة الجبلة التي صنعها في البدء**، وذلك **ليُخلِّص في نفسه في النهاية ما كان قد هلك في آدم في البداية**[٧٧]".

ويقول أيضًا بنفس المعنى:

"لكي ينقض المعصية التي اقترفها الإنسان بالخشبة (الشجرة)، "أطاع حتى الموت، موت الصليب" (في ٢: ٨)، **لكيما بواسطة طاعته على الخشبة يَشفي المعصية التي اقتُرفت بواسطة الخشبة**[٧٨]".

ويُطبِّق ق. إيرينيوس هذا المبدأ نفسه على التجربة على الجبل، فيعلق على التجربة الأولى قائلًا:

"وهكذا فإن **الفساد** الذي أصاب الإنسان في الفردوس بالأكل قد **نُقض بامتناع الرب عن الأكل** لمَّا جاء في هذا العالم."

ويُعلِّق على التجربة الثانية:

"وهكذا **الكبرياء** الذي كان في الحية **قد نُقض بالاتضاع** الذي صار في الإنسان (المسيح)."

ويُعلِّق على التجربة الثالثة:

"وهكذا بهذا النصر الثالث قد دفع الرب عنه العدو نهائيًّا، ونُقضت معصية آدم لوصية الله بواسطة طاعة الوصية التي حفظها ابن الإنسان عندما رفض أن يخالف وصية الله[٧٩]!"

وكما انتقلت نتيجة ما فعله آدم الأول لكل الجنس البشري،

---

[٧٧] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٥: ١٤: ١.

[٧٨] نفس المرجع، ٥: ١٦: ٣.

[٧٩] نفس المرجع، ٥: ٢١: ٢.

هكذا تنتقل نتيجة ما أجراه المسيح في نفسه من أجلنا إلى كل الجنس البشري. لذا يقول ق. كيرلس عند شرحه للتجربة على الجبل:

"فبينما كان يغلب، كان في نفس الوقت **يُرسل فينا** نحن أيضًا (كطبيعة) **القدرة على أن نغلب**. ولذلك قال: "ها أنا أُعطيكم سلطانًا لتدوسوا الحيات والعقارب وكل قوة العدو"[٨٠]."

ونورد هنا قول ق. كيرلس الذي ذكرناه سابقًا:

"فكما أننا نلنا نتائج معصية آدم وكأنها ميراث يُسلَّم من الأب إلى كل الجنس الخارج منه حتى وقعنا تحت اللعنة والموت، هكذا أيضًا الخيرات الفاخرة التي في المسيح ستنتشر (أو تنطلق منه بسرعة) إلى كل الجنس البشري[٨١]."

ويعطي ق. كيرلس المسيح بكونه آدم الثاني مجموعة من الألقاب التي وردت في الكتاب المقدس، فهو يدعوه: **البداية** (رؤ ٢١ : ٦)؛ **الباكورة** (١كو ١٥ : ٢٠ ، ٢٣)؛ **الأول** (رؤ ٢ : ٨؛ ٢٢ : ١٣)؛ **البكر** (رو٨: ٢٩ وكو ١ : ١٥ ، ١٨ وعب ١ : ٦)؛ **الأصل** (رؤ ٢٢ : ١٦)؛ **الأساس** (١كو ٣ : ١١)؛ **الطريق** (يو ١٤ : ٦)؛ **الباب** (يو ١٠ : ٩). ويقول ق. كيرلس أيضًا:

"لأنه لم يكن محتاجًا أن يأتي من أجل نفسه هو، بل قد جاء ليصير لنا جميعًا **بدايةً وطريقًا وبابًا** للخيرات السماوية[٨٢]."

---

[٨٠] ق. كيرلس الكبير، تفسير إنجيل لوقا، مرجع سابق، ٤: ٩.

[٨١] ق. كيرلس الكبير، تفسير مز ٢: ٧.

[٨٢] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ٣٢، ٣٣.

هل وضع آدم الثاني هو نفس وضع آدم الأول قبل السقوط وحسب؟

يوضح ق. كيرلس أن المسيح، آدم الثاني، قد جعلنا في وضع أرفع وأفضل وأسمى بما لا يُقاس من الحالة التي كان عليها آدم الأول في الفردوس[٨٣]؛ إذ قد أحدث اتحاد الكلمة بطبيعتنا، كما ذكرنا سابقًا[٨٤]، تغييرًا في الأركان الأولى أو العناصر الأساسية للطبيعة البشرية (transelementation)، فصارت في حالة أكثر سموًّا مما كانت عليه.

وعلى الرغم من أن آدم الأول كان مدعوًّا لتحقيق هذه الغاية السامية ولكنه:

أولًا. لم يكن قد بلغ هذه الحالة بعد، كما أوضحنا سابقًا، حيث يقول ق. إيرينيوس:

> "الله كان قادرًا أن يعطي الكمال للإنسان منذ نشأته، لأن ذلك كان في إمكان الله، **ولكن الإنسان كان قاصرًا عن بلوغه واستيعابه** لأنه كان لا يزال بعد صبيًّا (في إدراكه)[٨٥]."

ثانيًا. حتى النعمة التي كان الإنسان حائزًا عليها كانت له من الخارج وليست منضفرة فيه مثلما حدث في آدم الثاني حينما اتحد الكلمة بالإنسان اتحادًا أقنوميًّا. يقول ق. أثناسيوس:

> "**كان آدم قبل المعصية، نائلًا النعمة من الخارج دون أن يقتنيها متحدة بالجسد**[٨٦]."

ثالثًا. هذه النعمة التي كانت له من الخارج، كانت معرضة

---

[83] PG 68, 1076 D; PG 77, 765 C.

[٨٤] انظر ص ١٧١.

[٨٥] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٤: ٣٨: ١.

[٨٦] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٢: ٦٨.

للفقدان لأنها غير ثابتة وغير مستقرة فيه. ويؤكد ق. كيرلس هذا الأمر بقوله:

"وحيث إن الإنسان بإمكانياته الذاتية، **وإن نال شيئًا من الصالحات من الله فهو يفقده سريعًا**، فهذا هو تمامًا ما أصاب آدم، حتى **وُجد بسبب المعصية عاريًا من النعمة المعطاة له من قبل**[٨٧]."

أما في المسيح آدم الثاني فنحن لم نستعِد النعمة الأولى (تجديد الخليقة) وحسب، بل ارتفعنا إلى وضع أفضل ونلنا نعمة أكبر (تكميل الخليقة)[٨٨]، هذا بالإضافة إلى أننا **نلنا هذه النعمة الأكبر منضفرة فينا، واحتفظنا بها ثابتة وغير متغيرة**. يقول ق. أثناسيوس:

"إن البشرية تكمَّلت فيه - أي بلغت كمالها - فهي **استردت ما كانت عليه في خلقتها منذ البدء، ولكن بنعمة أكبر**[٨٩]."

ولهذا فالعبارة التي نصلي بها في الكنيسة "(أن المسيح) رد آدم إلى رتبته الأولى" أو "إلى رئاسته"، إنما تعني أن المسيح **رده ليس فقط إلى ما كان عليه في وضعه الأول ولكن إلى ما كان مرتبًا له بلوغه وهو في وضعه الأول**.

خامسًا: المبادلة الخلاصية

إن الطبيعة البشرية في المسيح قد دخلت في صميم أقنومه الواحد المركب من خلال الاتحاد الأقنومي الحميم، لهذا فقد صار لنا **وجودًا كيانيًّا في المسيح**، وصارت لنا فيه **قرابة مع الآب**، وأصبح هو لنا **آدم الثاني** الذي نلنا فيه باكورة كل غنى الخيرات والمواهب الإلهية

---

[٨٧] ق. كيرلس الكبير، الكنز في الثالوث.

[٨٨] انظر ص ٢٢٦ وما بعدها.

[٨٩] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٢: ٦٧.

الفائقة، لأن الكلمة أخذ كل ما لطبيعتنا الضعيفة من فقر ومذلة لكي ما يهبها مما له من غنى ورفعة، على قدر ما يمكن أن تستوعبه تلك الطبيعة، وهذا هو ما يُسمى **بالمبادلة الخلاصية**.

وهذه المبادلة الخلاصية قد تمت بفضل **المضادة العجيبة والتشارك في الخواص** اللذين حدثا داخل الاتحاد الأقنومي بين ألوهة الكلمة بكل ما لها من رفعة ومجد، والطبيعة البشرية بكل ما لها من ضعة وهوان. وهذه المضادة العجيبة كما ذكرنا كانت نتيجة **وحدانية الجوهر المزدوجة** التي للمسيح، حيث إنه وفي نفس الوقت واحد في ذات الجوهر مع الآب (والروح القدس) بحسب لاهوته وواحد في ذات الجوهر معنا بحسب ناسوته.

وكان الآباء الشرقيون دائمي التغني بهذه المبادلة الخلاصية التي تمت بين الله الكلمة وإيانا. وكانت العبارة البديعة التي عبَّر بها الآباء عن تلك المبادلة، والتي تحولت إلى تسبحة دائمة للكنيسة، هي أن الابن "أخذ الذي لنا وأعطانا الذي له"[٩٠]. يقول ق. إيرينيوس:

"إن كلمة الله ... بمحبته الفائقة **صار "ما نحن"، لكي يأتي بنا لنصير "ما هو نفسه"**[٩١]".

ويقول ق. أثناسيوس:

"(الكلمة) يأخذ **الذي لنا** ... لكي يُنعم علينا **بالذي له**[٩٢]".

ويقول ق. كيرلس:

"**لقد جاء بيننا، لكي نصير نحن مثله**، بقدر ما تحتمل طبيعتنا أن تبلغ إلى هذا المستوى من جهة خلقتنا

---

[٩٠] مطرانية الأقباط الأرثوذكس بالجيزة، ودير الشهيد العظيم مارمينا العجائبي بمريوط، الإبصلمودية المقدسة السنوية، مرجع سابق، ثيؤطوكية الجمعة ص ٢٤٧.

[٩١] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٥: المقدمة.

[٩٢] ق. أثناسيوس الرسولي، الرسالة إلى إبيكتيتوس.

الجديدة بالنعمة[٩٣]".

ويكرر مرةً أخرى:

"لقد أخذ لنفسه **الذي لنا** لكي نأخذ نحن **الذي له**[٩٤]".

وأساس هذا التعليم نجده عند ق. بولس، حيث يقول: "إنه من أجلكم **افتقر وهو غني لكي تستغنوا أنتم بفقره**" (٢كو ٨: ٩). ويقول ق. أثناسيوس:

"**وهكذا يغيِّر ويستبدل الأمور الصغيرة (التي تخصنا) بالأمور العظيمة (التي تخصه)**، أي إنه نزل لكي يرفعنا؛ وولد أو اجتاز خبرة الولادة لكي يُصالحنا مع الآب غير المولود؛ وصار ضعيفًا لأجلنا لكي نصير نحن أقوياء ... وأخذ جسدًا يفنى لكي يلبس الفاسد عدم فساد؛ لبس الجسد المائت لكي يلبس هذا المائت عدم الموت؛ وختامًا صار إنسانًا ومات لكي يؤلِّهنا نحن الذين متنا كبشر حتى لا يسود علينا الموت بعد[٩٥]".

وسنعرض فيما يلي بعضًا مما استفاض الآباء في شرحه عما تضمَّنته هذه المبادلة الخلاصية:

١. أخذ جسدنا الخاضع للفساد لكي يعطينا عدم الفساد

يقول ق. كيرلس:

"كان يتحتم من أجل خلاصنا نحن الذين على الأرض أن يصير كلمة الله إنسانًا، **لكي يجعل الجسد**

---

[٩٣] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٢٠: ١٧.

[٩٤] ق. كيرلس الكبير، المسيح واحد، مرجع سابق. انظر أيضًا ق. كيرلس الكبير، تفسير إنجيل لوقا، مرجع سابق، ١١: ٢.

[٩٥] ق. أثناسيوس الرسولي، عظة حول آلام الرب وصليبه، مرجع سابق، ص ٥٥، ٥٦.

البشري الذي أُخضع للفساد ومرض بشهوة الملذات خاصًّا له، ولكونه هو الحياة والمحيي **يبطل الفساد الذي فيه**[٩٦]".

٢. أخذ طبيعتنا المغلوبة من العالم ومن الشيطان لكي يهبنا فيه الغلبة على العالم والنصرة على الشيطان

يقول ق. كيرلس في تفسيره للآية: "في العالم سيكون لكم ضيق، لكن ثقوا أنا قد غلبتُ العالم" (يو ١٦ : ٣٣):

"كما أننا تغلَّبنا على الفساد والموت لأن المسيح قام كإنسان لأجلنا جاعلًا قيامته بداية للتغلُّب على الموت، فتنتقل إلينا بالتأكيد قوة هذا الفعل، **لأن الغالب كان منّا من حيث إنه صار إنسانًا**، وكما نتفوَّق على الخطيئة لأنها ماتت تمامًا في المسيح أولًا، وهو يُرسل (أو يشعُّ) فينا هذا الخير لكوننا جنسه، هكذا ينبغي أن نثق أننا نحن أيضًا **سنتفوَّق على العالم، لأن المسيح غلبه كإنسان من أجلنا، صائرًا في ذلك أيضًا بدايةً وبابًا وطريقًا للطبيعة البشرية**. فنحن الساقطين والمغلوبين فيما سبق **قد تمكنَّا وغلبنا بسبب هذا الغالب من أجلنا وهو منَّا، فإنه لو كان غلب كإله (غير متجسِّد) لما كان لنا في ذلك نصيبٌ، أمَّا وهو قد غلب كإنسانٍ فنحن فيه الغالبون!** فقد صار هو لنا آدمَ ثانيًا من السماء كما هو مكتوب[٩٧]".

ونلاحظ في هذا القول العلاقة الصميمة بين النعمة المُعطاة لنا وبين ما عمله المسيح في ذاته، فالقديس كيرلس يوضح أن تجسد

---

[٩٦] ق. كيرلس الكبير، الرسالة إلى سكسنسوس.

[٩٧] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٦: ٣٣.

الكلمة جعل كل ما يحققه في ذاته له أثر نافذ في كل الطبيعة البشرية، وذلك لأن الغالب "كان منَّا من حيث إنه صار إنسانًا"، و"لكوننا جنسه"، أي بفضل وجود علاقة كيانية بيننا وإياه، فنحن "من لحمه ومن عظامه". ومن هنا فقد أخذ وضعنا نحن الساقطين والمغلوبين لكي يهبنا الرفعة والغلبة لأنه صار بدايةً وبابًا وطريقًا للطبيعة البشرية، حيث إنه لم يغلب بكونه إلهًا غير متجسِّد، وإلَّا لما كان لنا في ذلك نصيبٌ، لكنه قد غلب كإنسانٍ، لهذا فنحن فيه الغالبون. ويقول ق. كيرلس أيضًا:

> "إذن فقد غَلَبْنا في المسيح (على جبل التجربة) والذي قد تمكَّن من آدم في القديم (أي الشيطان) قد ذهب خائبًا، لكي ندوسه نحن تحت أرجلنا. **فبينما كان المسيح يغلب، كان في نفس الوقت يُرسل فينا (أو يشعُّ فينا) نحن أيضًا القدرة على أن نغلب**. ولذلك قال: "ها أنا قد أعطيتُكم السلطان أن تدوسوا على الحيات والعقارب وعلى كل قوات العدو" (لو١٠: ١٩)[٩٨]."

٢. أخذ وضعنا كمتروكين لكي يهبنا وضعه كمحبوب

في إطار شرحه لقول الرب "إلهي، إلهي، لماذا تركتني؟" يقول ق. كيرلس:

> "لمَّا داس أبونا الأول آدم الوصيةَ المعطاة له وتغاضى عن النواميس الإلهية، **قد "تُركت" الطبيعة البشرية بنوع ما من قِبَل الله** ... فلمّا سكن الكلمة ابنُ الله الوحيد [في الجسد] **المصاب** ليُعيد تشكيله إلى عدم فساد وأمسك بنسل إبراهيم وصار مشابهًا لإخوته (عب ٢:

[٩٨] ق. كيرلس الكبير، تفسير إنجيل لوقا، مرجع سابق، ٤: ٩.

١٦ ـ ١٧)، **وجب أن يضع حدًّا لهذا "الترك" الذي أصاب الطبيعة البشرية** ... لذلك بصفته واحدًا من المتروكين؛ إذ قد اشترك معنا بالسوية في اللحم والدم، قال "لماذا تركتني؟" وبهذا القول كان **يُبطل بالفعل الترك الذي أصابنا، ويستميل لنفسه الآب**، داعيًا رضاه علينا **وكأنه يدعوه على نفسه هو أولًا**. فقد صار المسيح **لنا** بدايةً **وموصِّلًا لجميع الخيرات**، حتى إن **كلّ ما قيل إنه ناله بصفته البشرية من الآب، فهو قد أوصَله (أو وفَّره) لطبيعتنا نحن**[٩٩]".

وهذا يعني أن المسيح قد أخذ نفس وضعنا كمتروكين لكي يبطل في ذاته ذلك الترك الذي أصابنا ويعطينا وضعه كمحبوب الآب. لهذا يقول ق. كيرلس:

"إن **الذي كان محبوبًا منذ الأزل نراه الآن وقد صار إنسانًا وكأنه يبدأ أن ينال المحبة**، فإن كان ينال ما كان أصلًا له، فهو لا يناله لنفسه أبدًا، بل هذا **صار ربحًا لنا نحن** ... هكذا يجب أن نعتبر أنه **اقتبل محبة الآب ليس لنفسه، لأنه هو محبوب بصفة أزلية وفي كل حين، ولكن لكي يوصِّل إلينا نحن محبة الآب** لذلك يقتبلها منه لمَّا صار إنسانًا[١٠٠]".

والحقيقة أن المسيح حينما قال "وأحببتَهم كما أحببتني" (يو ١٧: ٢٣) كان يعني ـ كما ذكرنا سابقًا ـ أن الآب يحبُّنا بنفس الحب الذي يحب به ابنه الوحيد، ليس لأننا أبناء بالطبيعة مثل الابن الوحيد، ولكن بصفتنا متداخلين في هذا الابن الوحيد من خلال

---

[٩٩] ق. كيرلس الكبير، عن الإيمان القويم.

[١٠٠] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ٢٣.

التجسد والاتحاد الأقنومي. وهو أيضًا لا يُحبُّنا بحبٍّ آخر مساوٍ لحبه لابنه الوحيد وكأننا أبناء آخرون بجواره أو بالإضافة إليه، حاشا!! وإلَّا فكيف يُدعى هو الابن "الوحيد" (μονογενῆς) إن كان هناك أبناء آخرون غيره؟ ولكنه يحبنا كما يحب ابنه الوحيد بالمعنى الضمني، أي بمعنى أنه يحبنا ضمن حبه لابنه الوحيد أو بكوننا قد صرنا متضمَّنين في ابنه الوحيد فأُعطينا بالتالي وضعه كمحبوب الآب. ويمكننا أن نلخِّص المعنى "الضمني" لمحبة الله للخليقة، ولبني البشر، وبصفة خاصة للمؤمنين منهم، ضمن محبته لابنه الوحيد، على ثلاثة مستويات هكذا[١٠١]:

- الآب يحب الخليقة بصفتها مخلوقة بواسطة الابن: "الذي به كان كل شيء"، وفي شركة بنوعٍ ما مع الابن[١٠٢]، فلأنها مخلوقة بواسطة الابن المحبوب وفي شركة معه، فقد أصبحت محبوبة لدى الآب، لذلك فحبه للخليقة هو متضمَّن في حبه لابنه الوحيد.
- وعلى مستوى أرقى نقول إن قمة الخليقة وتاجها وهو الإنسان ليس فقط مخلوقًا بواسطة الابن كباقي المخلوقات، ولكنه مخلوق حسب صورة الله. وحيث إن الابن هو صورة الله الآب، فيكون الإنسان مخلوق "حسب الابن" وفي شركة بنوعٍ خاص مع الابن، ولذلك صار محبوبًا لدى الآب حبًّا مُضاعفًا: أولًا بصفته جزءًا من الخليقة المخلوقة بواسطة الابن، وثانيًا لأنه مخلوق بحسب الابن "صورة الآب الخاصة"[١٠٣].
- وعلى مستوى ثالث أرقى أيضًا نقول إن الذين آمنوا بالابن وقبلوه صاروا محبوبين لدى الآب ليس فقط لأنهم من الخليقة

---

[١٠١] انظر قصد الدهور، مرجع سابق، شرح صلاة المسيح في يوحنا ١٧، ص ٥٩٦ - ٥٩٧.
[١٠٢] انظر ص ٥.
[١٠٣] انظر ص ١٠، ١١.

المخلوقة بواسطة الابن، وليس فقط لأنهم من الخليقة العاقلة المخلوقة بحسب الابن (صورة الله الآب)، ولكن بفضل الاتحاد الأقنومي الذي تم بين الابن والطبيعة البشرية، والذي حدثت فيه المبادلة الخلاصية، حيث صاروا بالتبني أبناءً للآب القدوس.

٤. أخذ خوفنا عليه ليجعلنا لا نخاف الموت

يقول ق. أثناسيوس:

"حيث إن الرب صار إنسانًا، فإن هذه الأمور قد صارت فيه وقيلت عنه كإنسان، حتى إنه هو نفسه يُخفِّف وطأة هذه الآلام عن الجسد، فيجعل الجسد بالتالي يتحرَّر منها ... **فلأجل هذا الجسد قد مزج إرادته الخاصة بالضعف البشري، حتى يلاشي بالتالي ذلك الضعف**، فيجعل الإنسان فيما بعد شجاعًا في مواجهة الموت[١٠٤]."

والدليل الذي يقدِّمه ق. أثناسيوس هو ثبات الشهداء المسيحيين أمام الموت. فالكلمة أولًا غلب الضعف البشري الذي لنا، وبذلك صار يشعُّ فينا نحن أيضًا هذه القوة منه حتى نتغلب نحن أيضًا على مشاعر الاضطراب والضعف، ولا نعود فيما بعد نجزع من الموت:

"إن كافة الشهداء القديسين وصلت بهم الشجاعة إلى أنهم حسبوا أنفسهم عابرين إلى الحياة، لا خاضعين للموت! أ فليس إذن من الباطل في حين نتعجَّب من شجاعة خدام الكلمة أن ننسب للكلمة نفسه الخوف، وهو الذي جعلهم يحتقرون الموت؟ فمن شجاعة الشهداء القديسين وتصميمهم الذي لا ينثني، يظهر

---

[١٠٤] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٥٦.

بوضوح **أن اللاهوت لم يكن قط خائفًا، ولكن المخلِّص كان يرفع عنَّا خوفنا نحن**[١٠٥]".

٥. اتحد بنا نحن المنقسمين لكي كما أنه واحد غير قابل للانقسام، يجعلنا كلنا واحدًا فيه

يعتمد هذا التعليم على حقيقة أن اللّه الكلمة - كما يقول ق. كيرلس - واحد غير قابل للانقسام، لذلك فإنه هو **ضمان وحدتنا على رغم كوننا منقسمين**[١٠٦] وهو **رباط الوحدة؛ إذ هو غير منقسم بأي حال من الأحوال**[١٠٧]. وهو يوحِّدنا به وبعضنا ببعض من خلال الروح القدس الواحد غير القابل للانقسام، ومن خلال الجسد المحيي الواحد غير القابل للانقسام. وسنعود لهذه النقطة بالتفصيل في الفصل السادس من هذا الكتاب،

ولكن لا يفوتنا هنا أن ننبه إلى أنه لكي يتم لنا ذلك الاتحاد من خلال الروح القدس والإفخارستيا، ينبغي لنا أن نكون في نفس الوقت قد استعدنا وجودنا الشخصي (المتأقنم) من خلال اتحادنا في المسيح. فالاتحاد لا يكون إلَّا بين أشخاص يحيون على صورة الأقانيم[١٠٨].

ويشرح ق. كيرلس كيف يوحِّدنا المسيح بواسطة روحه القدوس فيقول:

"أما بخصوص الوحدة في الروح، فنقول إننا جميعًا قد قبلنا الروح الواحد بعينه، أقصد الروح القدس، **ومن ثم فقد امتزجنا بنوعٍ ما بعضنا ببعض بل ومع اللّه أيضًا.** فإن المسيح - على الرغم من أننا كثيرون - **يجعل روحه الخاص الذي هو روح الآب أيضًا يسكن في كل واحد**

---

[١٠٥] نفس المرجع، ٣: ٥٧.

[١٠٦] ق. كيرلس الكبير، الكنز في الثالوث، ١.

[١٠٧] ق. كيرلس الكبير، ضد نسطور، مرجع سابق، ٤.

[١٠٨] انظر ص ١٠٦ وما بعدها.

منا على حدة، غير أن الروح واحد وغير قابل للانقسام، لذلك فهو يجمع الأرواح المنفصلة بعضها عن بعض بسبب كيانها الذاتي، يجمعها إلى الاتحاد بواسطة نفسه، ويظهرها جميعًا وكأنها قد **صارت فيه كيانًا واحدًا**[١٠٩]".

كما يشرح أيضًا كيف يوحِّدنا المسيح بواسطة الجسد المقدس فيقول:

"فمن ذا يستطيع أن يفرِّق ويفصل من هذا الاتحاد الطبيعي **أولئك الذين اتحدوا بوحدة المسيح بواسطة هذا الجسد المقدس الوحيد؟ فالمسيح لا يمكن أن ينقسم** ... وحيث إننا جميعًا **متحدون بالمسيح الواحد بواسطة جسده المقدس**؛ إذ نتناوله في أجسادنا، **وهو واحد وغير قابل للانقسام، فنحن بذلك نكون أعضاء المسيح** ونكون له أكثر مما لأنفسنا ... **فالمسيح في الواقع هو رباط الوحدة**[١١٠]".

٦. غير المتألم تألم في الجسد (بالألم الخاص بطبيعتنا) لكي يعطينا عدم التألم (الخاص بطبيعته)

يرتكز هذا المفهوم على حقيقتين أساسيتين: (أ) أن الكلمة الذي تألم في الجسد كان هو بعينه الكلمة غير المتألم بطبعه الخاص؛ (ب) أنه في المسيح التقت آلامنا البشرية وضعفاتنا مع ألوهة الكلمة غير المتألم بطبعه، فبطلت حتمًا كافة آلام البشر وأوجاعهم بفضل الكلمة غير المتألم المتحد بالجسد (**المبادلة الخلاصية**).

وفي هذه المبادلة الخلاصية، كان الكلمة **متألمًا في الجسد**

---

[١٠٩] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ٢٠.

[١١٠] نفس المرجع.

ولكنه كان **غير متألم بلاهوته، فأبطل آلام جسده بانعدام آلام لاهوته**. وبسبب أننا نلنا الشفاء من خلال آلام المُخلِّص في الجسد، فإن الكنيسة تدعوها **الآلام الشافية المحيية**[١١١]. يقول ق. أثناسيوس:

"فقد كان لائقًا بالرب حينما لبس الجسد البشري أن يلبسه كاملًا بكل الأوجاع الخاصة به (ما خلا الخطيئة وحدها)، حتى كما يقال إن الجسد له، يُقال أيضًا إن أوجاع الجسد هي له، مع أنها لم تمسه من جهة لاهوته ... **فإن كانت الآلام منسوبة له**، كمثل أن يُحكم عليه وأن يُجلد وأن يعطش، ويُصلب ويموت، وسائر ضعفات الجسد، **فمنه أيضًا (أي من الكلمة) تكون النصرة، ومنه تكون النعمة! فلهذا السبب كان لائقًا جدًّا ومناسبًا أن تُنسب هذه الآلام للرب نفسه وليس لآخر حتى تكون النعمة أيضًا من عنده هو، ولا نعبد آخر سواه**[١١٢]!"

ويقول ق. كيرلس:

"أما بخصوص الكلمة، فمن الباطل أن يُقال إنه كان شريكًا في تقبل الإساءات، لأن اللاهوت فوق الألم وليس مثلنا. ولكن من حيث إنه اتحد بجسد ذي نفس عاقلة **فلما كان هذا الجسد يتألم كان هو (الكلمة) في غير ألم مدركًا لما يقع على جسده من آلام، وكان كإله يبطل ضعفات الجسد، وذلك بأن يقتنيها لنفسه خاصة بصفتها قد وقعت على جسده الخاص،**

---

[١١١] تصلي الكنيسة في قطع صلاة الساعة السادسة وتقول: "اقتل أوجاعنا (آلامنا) بآلامك الشافية المحيية." الشماس تادرس يسى، الأجبية، ١٩٢٢، ص ١٤٣.

[١١٢] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٣٢.

وهكذا يقال عنه إنه جاع وضعف **وتألم من أجلنا**[١١٣]."

ويؤكد ق. أثناسيوس نفس هذا المبدأ وهو أن المسيح "تألم من أجلنا" والذي ورد عند ق. بطرس الرسول "إذ قد تألم المسيح لأجلنا بالجسد" (١بط ٤: ١)، حيث يقول:

"من أراد أن يعرف بأكثر تدقيق طبيعة اللوغوس غير المستهدفة للألم، مع كون ضعفات الجسد منسوبة له، عليه أن يسمع ما يقوله بطرس الطوباوي في ذلك، فإنه شاهد جدير بأن نصدِّقه عن المخلِّص، وقد كتب في رسالته: "إذ قد تألَّم المسيح لأجلنا في الجسد" (١بط ٤: ١). إذن فحينما يقال إنه جاع، وعطش، وتعب، و"لم يَعلم"، ونام، وبكى، وتوسَّل، واختفى، وولُد، و"طلب أن تعبر عنه الكأس"، وبالإجمال إنه عانى كل ما يختص بالجسد، ينبغي أن يُقال ضمنًا في كل حالة:

إذ قد جاع المسيح وعطش "لأجلنا في الجسد"،

وقيل عنه إنه لم يَعلم ولُطم وتعب "لأجلنا في الجسد"،

وأيضًا إنه رُفِّع وإنه وُلد ونما "في الجسد"،

وإنه خاف واختبأ "في الجسد"،

وإنه قال "إن أمكن أن تعبر عني هذه الكأس" وضُرب وقُبض عليه "لأجلنا في الجسد".

وبالإجمال كل هذه الأمور صارت "لأجلنا في الجسد"، ولهذا السبب، فإن الرسول نفسه قال إن المسيح تألَّم ليس باللاهوت بل "لأجلنا في الجسد"[١١٤]."

ويكرر ق. كيرلس نفس المعنى ويقول:

---

[١١٣] ق. كيرلس الكبير، عن تجسد الابن الوحيد، مرجع سابق.

[١١٤] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٣٤.

"فمع كونه **غير متألم بطبعه** إلَّا أنه **تألم في الجسد** بإرادته[١١٥]".

وهنا نرى المضادة العجيبة بين كون الكلمة "**غير متألم بطبعه**" وكونه "**تألم في الجسد**". فمن خلال **الاتحاد الأقنومي الحميم** بين "ألوهة الكلمة غير القابلة للألم" و"جسده القابل للألم" **حدثت المبادلة الخلاصية** حيث أخذ الكلمة منّا "قابلية الألم" في الجسد وهو الذي لنا، وأعطانا عوضًا عنها شركة في صفته الإلهية وهي "عدم التألم" وهو الذي له.

ومن المفيد الآن أن نعرض بعض المعاني المتنوعة لكلمة "الألم" (πάθος) في اللغة اليونانية[١١٦] :

(أ) **المعنى الأول**: الأتعاب والإساءات التي تأتي للإنسان من الخارج، ومنها ما يقع على الجسد مثل الجلد واللطم والتسمير ومنها ما يقع على النفس مثل الإهانة والخيانة والتعيير.

(ب) **المعنى الثاني**: وهو ما يُسمى بالانفعالات الطبيعية (التي تنشأ من الداخل)، ومنها ما هو جسدي مثل الجوع والنوم والعطش ويسميها ق. كيرلس "آلام الجسد الطبيعية التي لا لوم فيها"، ومنها ما هو نفسي مثل الحزن والاضطراب أمام الموت والخوف وهذه يسميها ق. كيرلس "الآلام النفسية البشرية البريئة". وأحيانًا يجمل ق. كيرلس هذه الانفعالات بنوعيها بتعبير "ضعفات الجسد" ويقول إنها كلها "كانت تتحرك في المسيح"[١١٧].

(ج) **المعنى الثالث**: وهو ما يُترجم أحيانًا بالأهواء أو الشهوات

---

[١١٥] ق. كيرلس الكبير، ضد نسطور، مرجع سابق، ٥: ٥.

[١١٦] انظر كتاب "المسيح في حياته المقدسة وآلامه وموته وقيامته وصعوده وكهنوته السماوي من أجلنا"، ترجمة وإعداد رهبان دير ق. أنبا مقار، دار مجلة مرقس، الطبعة الأولى (١٩٩٤)، ص ٣٠ وما بعدها.

[١١٧] ق. كيرلس الكبير، الكنز في الثالوث، ٢٤.

أو الأوجـاع، والمقصود منها هو نفس النوع السابق، أي الانفعالات الطبيعية للجسد والنفس ولكن حينما تسود على الإنسان، فتجعله يُستعبد لها. والآلام بهذا المعنى، أي الشهوات، تكون بداية الخطيئة، ولذلك لا يمكن أن تُنسب للمسيح لأنه القدوس البريء من كل خطيئة. فهو جاء في شبه جسد الخطيئة، أي جسد تتحرك فيه كل الانفعالات الطبيعية التي تتحرك في أجسادنا ولكنها لم تسُد عليه.

ويهمنا الآن أن نعرف كيف تعامل المسيح مع كل نوع (أو معنى) من هذه الآلام:

(أ) بالنسبة للنوع الأول من الآلام (التي تأتي للإنسان من الخارج): لقد ذكرنا سابقًا أنه حينما سقط الإنسان دخل الموت إلى طبيعته وبسبب الموت دخلت كل أنواع الشرور، لذلك صرنا نعاني من الآخرين حين يسببون لنا هذا النوع من الآلام، كما أننا حينما تسود علينا الشهوات (النوع الثالث من الآلام) نسبب نحن آلامًا من هذا النوع الأول لمن حولنا.

لذا فقد جاء ابن الله وتجسد واتحد بالطبيعة الساقطة: (١) لكي يشفيها ويجدِّد فيها الصورة الإلهية فلا تعود ترتكب هذه الشرور وتسبب تلك الآلام للآخرين؛ (٢) ولكي يتقبل فيها أيضًا من الآخرين كل شرورهم وبغضهم (الناتج عن سقوطهم) فيحتوي تلك البغضة ويبطلها بالحب، أ لم يتألم الرب جسديًّا باللطم والجلد ونفسيًّا بسبب إنكار بطرس وخيانة يهوذا وهروب مرقس وتنكر كل الشعب له، ولكنه قابل كل شر الإنسان الذي صار نتيجة السقوط وهزمه وأباده بالحب، كما واجه تكبُّر الإنسان وذاتيته بالتواضع والوداعة.

وبعد ذلك، يعطينا المسيح الشركة في هذه الطبيعة الجديدة الغالبة فيه، فيمكننا ألَّا نعود نبغض الآخرين ونؤلمهم، بل والأكثر من ذلك أنه أصبح بإمكاننا أن نقابل بغضة الآخرين لنا بكل الحب.

لذلك فقد كانت آلام الرب شفاءً لنا بكل تأكيد.

(ب) بالنسبة للنوع الثاني من الآلام (التي تنشأ من الداخل): يوضح ق. كيرلس أن الرب قد سمح لها بأن تتحرك فيه، لكن ليس لكي تكون سائدة عليه كما يحدث فينا (ومن ثم فنحن ندخل في النوع الثالث من الألم)، بل لكي إذا ما تحركت فيه تبطل بواسطة قدرة اللوغس الحال في الجسد:

"فكما أن الموت لم يكن ممكنًا أن يبطل إلَّا بموته، هكذا أيضًا بالنسبة لكل واحدة من انفعالات (أو آلام) الجسد. **لأنه لو لم يكن قد خاف "وتغلَّب على الخوف" لما كانت طبيعتنا قد انعتقت من الخوف (عب ٢: ٥)، ولو لم يكن قد حزن "نفسي حزينة جدًّا حتى الموت" (مت ٢٦: ٣٨) لما كانت قد تخلَّصت من الحزن، ولو لم يكن قد انزعج واضطرب "الآن نفسي قد اضطربت" (يو ١٢: ٢٧) لما خرجتَ أبدًا من دائرة هذه الانفعالات (أو الآلام).** وهكذا بالنسبة لجميع الأشياء التي حدثت له بشريًّا يمكنك أن تطبق نفس المبدأ **فتجد أن الانفعالات (أو الآلام) الجسدية كانت تتحرك في المسيح ولكن ليس لكي تكون سائدة، كما يحدث فينا، بل لكي إذا ما تحركت فيه تبطل بواسطة قدرة اللوغس الحال في الجسد** فتتغير بذلك الطبيعة (البشرية) إلى ما هو أفضل[118]."

ويقول أيضًا:

"فقد بكى بشريًّا لكي يجفف دموعك، وخاف

---

[118] ق. كيرلس الكبير، الكنز في الثالوث، ٢٤.

تدبيريًّا[١١٩] تاركًا جسده ينفعل بما يناسبه لكي يملأك شجاعة ... **وهكذا صار ضعيفًا في بشريته لكي يبطل ضعفاتك ... وهكذا أخذ على عاتقه جميع ضعفات البشرية**[١٢٠]".

وينطبق هذا على آلام الجسد والنفس كليهما فيقول:

"فقد **اقتنى لنفسه الجسد** كأداة من أجل الأفعال الجسدية **ليحتمل به الضعفات الطبيعية البريئة من كل لوم.** وهكذا أيضًا **اقتنى لنفسه نفسًا بشرية** كأداة **ليحتمل بها الآلام البشرية البريئة.** فقد قيل عنه إنه احتمل التعب من السفر سيرًا على الأقدام (يو ٤ : ٦)؛ والاضطراب (يو ١٢ : ٢٧)، والخوف والحزن (مت ٢٦ : ٣٨)، وجهاد الموت (لو ٢٢ : ٤٤)، وأخيرًا الموت نفسه على الصليب[١٢١]".

ويوضح ق. كيرلس الفائدة التي عادت علينا من تحرك هذه الانفعالات في المسيح فيقول:

"لقد كان نافعًا لنا أن تتحرَّك هذه الغرائز البشرية في المسيح، ليس لكيما إذا تحرَّكت تصير سائدة وتمتد إلى ما بعدها، كما يحدث معنا، **بل لكي بمجرَّد تحرُّكها تُقتطع بقوة اللوغوس، فتتغيَّر أركان طبيعتنا**[١٢٢] **في المسيح أولًا إلى ثبات أفضل ولائقٍ بالله.** فبهذه الكيفية وليس بغيرها **امتدَّ فعل الشفاء حتى**

---

[١١٩] أي من أجل تدبير الخلاص.

[١٢٠] ق. كيرلس الكبير، ضد ثيؤدوريت، الدفاع عن الحرم ١٠.

[١٢١] ق. كيرلس الكبير، عن الإيمان القويم، ٢١.

[١٢٢] الفعل اليوناني المستخدم في عبارة "تتغيَّر أركان طبيعتنا" هو (μεταστοιχειόω) وهو يعني، كما ذكرنا سابقًا، تغير الأركان الأولى أو العناصر الأساسية للطبيعة البشرية دون أن تتغير إلى طبيعة أخرى. انظر ص ١٧١.

أدركنا نحن أيضًا، لأنه في المسيح أولًا كباكورة لنا، كانت تتغيَّر طبيعة الإنسان إلى جدَّة الحياة[١٢٣]".

ومعنى أن "الكلمة كان يُبطل ضعفات الجسد" أو "أن الغرائز البشرية كانت تتحرك في المسيح لكي تُقطع بقوة الكلمة" هو أنه كان يُبطل ضعف الجسد أمام هذه الانفعالات وخضوعه لها. وهذا يُبيِّن أهمية اتحاد الكلمة بكل مكوِّنات طبيعة الإنسان، فإن "ما لا يُؤخذ لا يُخلَّص". فلو لم يأخذ الكلمة الجسد البشري لما كان قد خلَّصه (أي شفاه)، ولو لم يأخذ النفس البشرية لَما كان قد خلَّصها (أي شفاها)، ولو لم يأخذ أي انفعال من انفعالات النفس البشرية لما كان قد خلَّصنا منه. ونلاحظ أيضًا في القول السابق عبارة "تتغيَّر أركان طبيعتنا في المسيح أولًا"، أي إن هذا التغيير الجذري للطبيعة قد أجراه المسيح في نفسه أولًا، ثم منه "امتدَّ فعل الشفاء حتى أدركنا نحن أيضًا". ومن الجدير بالذكر هنا أن هذه الانفعالات بهذا المعنى (أي حينما لا تكون سائدة على الإنسان) هي بريئة تمامًا من الخطيئة، لذلك يدعوها ق. كيرلس "الضعفات الطبيعية البريئة من كل لوم".

(ج) **أما بالنسبة للنوع الثالث من الآلام:** فهذا لم يختبره المسيح على الإطلاق، لأن الآلام بهذا المعنى، أي الشهوات، تكون بداية الخطيئة وهو القدوس "الذي لم يفعل خطيئة، ولا وجد في فمه مكر" (١بط ٢: ٢٢). لذلك لا يمكن أن تنسب للمسيح أي منها، فقد كانت تتحرك في جسده كل الانفعالات الطبيعية التي تتحرك في أجسادنا ولكنها لم تسُد عليه، فلم تصل إلى هذا النوع الثالث. ويشرح ق. كيرلس كيف أبطل الكلمة سيادة الشهوات والغرائز علينا، لكي ما تظل في إطار النوع الثاني (البريء) من الآلام ولا تنتقل إلى النوع الثالث، فيقول:

---

[١٢٣] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٢: ٢٧.

"إن الطبيعة البشرية كانت مصابة بالفساد بسبب معصية آدم، وذهننا كان مُعذبًا بشهوات الجسد والحركات (الغرائز) المغروسة فيه، فكان لا بد من أجل خلاصنا نحن الأرضيين **أن اللوغوس كلمة الله يصير إنسانًا، لكي يقتني لنفسه الجسد البشري الذي أُخضع للفساد ومَرِض بالشهوة، ولكونه هو الحياة والمحيي يُبطل الفساد الذي فيه، ويزجر الحركات (الغرائز) المغروسة فيه، التي تدفعه لشهوة الملذات**، فإنه هكذا قد تمَّت **إماتة الخطيئة** في جسدنا[١٢٤]."

وهكذا فإن اقتناء الكلمة لآلام الجسد كان نتيجة طبيعية مباشرة لاقتناء الكلمة للجسد، فكما أن الجسد صار "جسده الخاص"، هكذا أيضًا الآلام صارت "آلامه الخاصة" وذلك مع بقائه غير متألم بحسب لاهوته. ويؤكد ق. كيرلس أن الكلمة،

"**لو لم يكن قد اشترك في "الذي لنا"** - أي الجسد والنفس بكل آلامهما وضعفاتهما وانفعالاتهما - **لما كان قد حرر طبيعة الإنسان من الوصمة التي أصابتنا في آدم، وما كان قد طرد الفساد من أجسادنا، وما كانت قوة اللعنة الآتية إلى المرأة الأولى قد أُبطلت** لأنه قيل لها "في الأحزان تلدين البنين."[١٢٥]"

أي إن قدرة الكلمة الحال في الجسد والذي اقتنى لنفسه ضعفات الجسد، كانت نتيجتها الحتمية أن يُشفى الجسد، وتبطل هذه الضعفات. ويؤكد ق. أثناسيوس نفس المعنى ويقول:

"أخذ ضعفنا عليه وهو غير ضعيف ... **لكي يرفع ما**

---

[١٢٤] ق. كيرلس الكبير، الرسالة ٤٥ إلى سوكنسوس.

[١٢٥] ق. كيرلس الكبير، ضد نسطور، مرجع سابق، ١: ١.

هو لنا حتى يبطله عنا ... فحينما يُقال عنه إنه جاع وبكى وضعف وصرخ "إلوي إلوي" التي **هي ذاتها جميعًا انفعالاتنا البشرية فهو قد استلمها منّا لكي يرفعها إلى الآب متشفعًا فينا حتى يبطلها عنا في ذاته**[١٢٦]".

ويعود ق. أثناسيوس ليؤكد ذلك مرةً أخرى فيقول:

"وإذ كان هو غير الجسدي متجسدًا في الجسد المتألم، **كان الجسد يحوي في ذاته الكلمة غير المتألم الذي كان يبطل الضعف اللاصق بالجسد**، وقد فعل ذلك لكي **إذ يقبل ما هو لخاصتنا في نفسه ... يبطله بذلك هنا**[١٢٧]".

٧. غير المائت مات في الجسد (بالموت الخاص بطبيعتنا) لكي يعطينا عدم الموت (الخاص بطبيعته)

يرتكز هذا المفهوم أيضًا على نفس الحقيقتين السابق ذكرهما وهما: (أ) أن الكلمة الذي مات بالجسد كان هو بعينه الكلمة غير المائت بطبعه الخاص؛ (ب) أنه في المسيح التقى الفساد والموت السائدين على الطبيعة البشرية مع ألوهة الكلمة غير الفاسد وغير المائت بطبعه، فبطل حتمًا فساد البشر وموتهم (المبادلة الخلاصية). **وينبغي هنا أن ننتبه إلى أن هذا المفهوم لا يمت بصلة لمفهوم "البدلية" لأنه ليس "موتًا بدلًا عن موت" ولكنه "موتًا غالبًا لموت"**، لأن الذي مات بالجسد كان هو الحياة ذاتها. **أي إنه "مبادلة خلاصية"، لأنه قد مات في الجسد (بالموت الخاص بطبيعتنا) لكي يعطينا عدم الموت (الخاص بطبيعته).**

يقول ق. كيرلس:

---

[١٢٦] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٤: ٦، ٧.

[١٢٧] ق. أثناسيوس الرسولي، رسالة ٥٩: ٦.

"فنحن نقول إذن إنه **تألم واحتمل الموت تدبيريًّا في جسده الخاص حتى يدوس الموت ويقوم بصفته هو الحياة ومعطي الحياة** فيتمكن بذلك أن يحول إلى عدم فساد ما كان معذبًا تحت سطوة الموت، أعني الجسد. **وهكذا فاضت منه إلينا قوة ما أكمله في نفسه وامتدت منه إلى سائر جنسنا**[١٢٨]."

ويقول أيضًا:

"**إن الجسد المائت . أي القابل للموت والذي يسود عليه الموت . المأخوذ من المائتين المستعبدين للموت قد صار هو نفسه جسدًا للحياة . أي للكلمة .** لكي بهذا الجسد الذي كان خاضعًا للموت بحسب طبيعته الخاصة يتمكن (الكلمة) من أن يحارب الموت وذلك بأن يقيمه من الأموات ويشكِّله من جديد في عدم فساد وفي نصرة على الموت. **لأن الموت لما أصاب جسد الحياة، انعدمت قوته**[١٢٩]."

وهذا قد حدث بفضل الاتحاد الأقنومي الذي تمَّ في المسيح بين "الكلمة الحي والمحيي الذي هو الحياة بطبعه" و"الجسد المائت المأخوذ من المائتين". هذا الاتحاد الفائق هو الذي جعل موت المسيح موتًا مُحييًّا بالحقيقة. إذن كان امتزاج الحياة بالموت هو الذي أدى إلى إبادة الموت. ويؤكد ق. كيرلس ذلك بقوله:

"فإنه لم يكن ممكنًا بأية وسيلة أخرى أن **يمزج الحياة بالموت، إلَّا بأن يلبس هو . أي الكلمة المحيي . جسدًا قابلًا للموت**[١٣٠]."

---

[١٢٨] ق. كيرلس الكبير، ضد نسطور، مرجع سابق، ٥: ١.

[١٢٩] ق. كيرلس الكبير، ضد ديودور، مرجع سابق، ٦.

[١٣٠] نفس المرجع، ١١.

ويقول أيضًا، كما ذكرنا سابقًا:

"ولم تكن هناك وسيلة أخرى لزعزعة سلطان الموت إلّا بتجسد (الابن) الوحيد. فقد اقتنى لنفسه جسدًا قابلًا للفساد بحسب طبعه الخاص، **لكي يستطيع بكونه هو نفسه الحياة أن يزرع في الجسد امتيازه الخاص الذي هو الحياة**[١٣١]".

ولهذا نجد الكنيسة ترتل في قسمة عيد القيامة للآب أنشودتها الخالدة "بالموت أبطل عز الموت"[١٣٢]، وذلك لأن موت الرب كان ممتزجًا بحياته الإلهية، فأُبيد الموت تمامًا بموته.

وللقديسين أثناسيوس وكيرلس أقوال وتشبيهات رائعة في هذا الصدد عن "غلبة الموت بالموت" نعرض منها ما يلي:

يقول ق. أثناسيوس:

"لأنه كما هو الحال بالنسبة لتلك الحشرة التي تُدعى "الدبور" عندما تُهاجم الصخرة، فهي بهذا الهجوم لا تضر الصخرة، **بل تفقد الشوكة (الخاصة بها)، فنفس هذا الخطأ الكبير قد ارتكبه الموت بكونه قد هاجم الحياة، أي المسيح له المجد، لأن الشيطان لم يستطع أن يمسكه بالموت، بل الموت قد فقد شوكته**، حتى إن ذلك الذي كان فيما مضى يخيف بشوكته، صار الآن يتهكمون عليه، ويسخرون منه قائلين: "**أين شوكتُك يا موت؟** أين غلبتُكِ يا هاوية؟" (١كو ١٥: ٥٥)[١٣٣]".

وهنا يصوِّر ق. أثناسيوس "الموت" الذي مات حينما تجرأ أن يهاجم

---

[١٣١] ق. كيرلس الكبير، المسيح واحد، مرجع سابق.

[١٣٢] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٧٠٤.

[١٣٣] ق. أثناسيوس الرسولي، عظة حول آلام الرب وصليبه، مرجع سابق، ص ٨١.

"الحياة" بحشرة "الدبور" التي تفقد شوكتها وتموت حين تهاجم الصخرة، وهو يربط ببراعة بين هذا المَثَل وما جاء في الآية "أين شوكتُكَ يا موت؟" (١كو ١٥ : ٥٥).

ويقول ق. كيرلس:

"لأن الموت لما ابتلع الحمل ـ المبذول ـ من أجل الجميع، **فقد تقيأ الجميع معه وفيه**[١٣٤]."

وهنا أيضًا يُصور ق. كيرلس الموت كأنه وحش كان يبتلع الجميع فلما أراد أن يبتلع الحمل، لم يحتمل ذلك وانفجرت بطنه فخرج منها الحمل ومعه جميع من ابتلعهم الوحش من قبل. ويستخدم ق. كيرلس هذا التصوير ليفسِّر الآية "إذ لم يكن ممكنًا أن يُمسَك منه (أي من الموت)" (أع ٢ : ٢٤)، فالموت لم يحتمل أن يبتلع الحمل المبذول، الذي هو الحياة، **فأُبيد الموت من الحياة، وأُطلق الجميع مع المسيح وفيه**. ويؤكد ق. كيرلس مفهوم المبادلة الخلاصية في أن غلبة المسيح للموت كانت لحسابنا نحن وقد امتدت منه إلى الجميع، فيقول:

"إذن فقد اشترك معنا في اللحم والدم (عب ٢ : ١٤) **لكي إذ يحارب الموت عنا في جسده الخاص ويبطله** يستطيع بذلك أن **يقدِّم لأجسادنا المائتة كمال عدم الفساد**[١٣٥]."

وهنا نرى أنه "يحارب الموت عنا" بسبب عجزنا نحن وبفضل قدرته هو أن يبطل الموت كما ذكرنا سابقًا[١٣٦].

٨. أخذ جهلنا لكي يعطينا معرفة الآب الحقيقية

يقول ق. أثناسيوس:

"فمن جميع هذه الأمور يظهر جليًّا أن من صفات

---

[١٣٤] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ٢٩.

[١٣٥] ق. كيرلس الكبير، ضد ديودور، مرجع سابق، ١١.

[١٣٦] انظر ص ٩٥ وما بعدها، ص ١٢٩.

الجسد أن يجهل، وأمَّا الكلمة بصفته هو الكلمة فهو عالم بجميع الأشياء من قبل حدوثها. وليس لكونه صار إنسانًا كفَّ عن كونه إلهًا، ولا لكونه إلهًا تهرَّب مما يخص الناسوت، حاشا، بل بالحري وهو الإله قد اقتنى لنفسه الجسد ... هكذا أيضًا وهو فيه (أي في الجسد) أقام الميِّت، وأظهر للجميع أن الذي يُحيي الموتى ويستدعي نفوسهم، بالأحرى جدًّا يعرف جميع الخفيات، وكان يعرف أين وُضع لعازر، ومع ذلك استفهم عن ذلك! وقد فعل هذا كلمةُ الله، كلي القداسة الذي احتمل لأجلنا كلَّ شيء، **حتى إذ يأخذ على نفسه جهلَنا يغدق علينا في المقابل بمعرفة أبيه الخاص الحقيقي وحدَه ومعرفة نفسه أيضًا الذي من أجلنا أُرسل لخلاص الجميع**[١٣٧]".

لذلك تصلي الكنيسة في القداس الغريغوري الموجَّه للابن وتقول: "أنت الذي **أظهرت لنا نور الآب**، أنت الذي أعطيتنا معرفة الروح القدس الحقيقية[١٣٨]".

٩. أخذ فقر طبيعتنا لكي يعطينا غنى طبيعته

يقول ق. كيرلس:

"فإن لم يكن قد **افتقر وهو غني** مهبطًا نفسه **في الذي لنا** بسبب محبته للبشر، **لما كُنَّا نحن قد اغتنينا بالخيرات التي له**، بل كنا ما زلنا في فقرنا ممسوكين من اللعنة والموت والخطيئة[١٣٩]".

---

[١٣٧] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٣٨.

[١٣٨] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٤٧٥.

[١٣٩] ق. كيرلس الكبير، المسيح واحد، مرجع سابق.

ويقول أيضًا:

"لقد **وضع نفسه لكي يرفع إلى رفعته الخاصة**، ما هو وضيع بحسب الطبيعة[١٤٠]."

١٠. أخذ صورة العبد لكي يعطينا رتبة البنين

يقول ق. كيرلس:

"لقد لبس صورة العبد مع كونه بحسب الطبيعة هو الرب وهو الابن، **لكي يجعل الذي هو عبد بالطبيعة شريكًا في مجد التبني الذي بشبه مجده هو الخاص**[١٤١]."

ويقول أيضًا:

"إذن نحن نرتفع إلى كرامة أسمى من طبيعتنا بسبب المسيح لأننا سنكون أيضًا "أبناء اللّه" ليس مثله تمامًا، بل بالنعمة وبالتشبه به. **فهو الابن الحقيقي، الكائن مع الآب منذ الأزل، أما نحن فبالتبني بسبب تعطفه، ومن خلال النعمة التي أخذناها**[١٤٢]."

وسنشرح في الفصل القادم كيف ننال التبني للآب، الذي وهبنا إياه الابن الوحيد من خلال شركة الروح القدس[١٤٣].

١١. أخذ عدم الاستقرار الخاص بطبيعتنا لكي يعطينا الثبات وعدم التغيُّر الخاص بطبيعته

صفة "التغيُّر" تعتبر ضعفًا مرتبطًا بالطبيعة غير المستقرة لآدم، وهذا التغيُّر الذي كان لآدم الأول قد تمت مبادلته بعدم تغيُّر المسيح

---

[١٤٠] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٢٠: ١٧.

[١٤١] نفس المرجع، ٢٠: ١٧.

[١٤٢] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ١٢.

[١٤٣] انظر صفحة ٢٨٣ وما بعدها.

آدم الثاني[١٤٤]. يقول ق. أثناسيوس:

"**حيث إن الإنسان الأول آدم قد تغيَّر، وبالخطيئة قد دخل الموت إلى العالم**، لذلك **كان يليق بآدم الثاني أن يكون عديم التغيير حتى إذا ما هجمت الحية مرةً أخرى تضعف غوايتها أمام الرب غير القابل للتغيير أو التحوُّل**، وبالتالي تضعف الحية أيضًا في هجومها على الجميع[١٤٥]."

ونذكر هنا القول الذي أوردناه سابقًا للقديس كيرلس:

"وحيث إن الإنسان بإمكانياته الذاتية، **وإن نال شيئًا من الصالحات من الله فهو يفقده سريعًا** . وهذا هو تمامًا ما أصاب آدم حتى وُجد بسبب المعصية عاريًا من النعمة المعطاة له من قبل . لذلك فلكي لا يتكرر وقوعنا في نفس هذا الأمر (أي فقدان النعمة) كان من الضروري أن **كلمة الله غير المتغيِّر يصير إنسانًا ويطلب من الآب العطايا الآتية من عنده، لكي تُحفظ بثبات بواسطته في طبيعتنا، لكون الذي نالها غيرَ متغيرٍ وغيرَ متقلب. فمنذ أن صار للنعمة هذا البدء فهي تبقى في المسيح باستقرار** وهو يُرسلها (أو يُشعُّها أو يبثُّها) فينا بالمشابهة، **لأننا نحن جميعًا فيه لكونه صار إنسانًا ولبس نفس الجسد الذي لنا** ... فهو يطلب

---

[١٤٤] ويعتبر "التغيُّر" هو المعنى الرابع الذي يمكن أن يُضاف للثلاثة المعاني التي ذكرنا سابقًا "للألم" في اللغة اليونانية. وقد ذكر دكتور جوزيف موريس فلتس في محاضرة بالمركز الأرثوذكسي للدراسات الآبائية أن هذا المعنى الرابع هو ما تُشير إليه القطعة الخامسة من ثيؤطوكية يوم الخميس حيث تقول: "إن الذي وُلد كإله بغير ألم من الآب، وُلد أيضًا حسب الجسد بغير ألم (بغير تغيير) من العذراء".

[١٤٥] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ١: ٥١.

وينال من الآب لأجلنا الأمور التي له طبيعيًّا كإله[١٤٦]."

وهكذا فإن كل ما أتمَّه الله الكلمة في جسده لحسابنا من تجديد وشفاء وكذلك كل امتياز نلناه، **أصبح له صفة الثبات والاستقرار بسبب ثبات واستقرار كلمة الله المتحد بطبيعتنا**، وهذا هو ما يضمن لنا عدم فقدان النعمة إلى الأبد. يقول ق. كيرلس:

"المسيح هو الإنسان الأول الذي "لم يفعل خطيئة ولا وُجد في فمه غش" صائرًا مثل أصلٍ (أو جذرٍ) وباكورةٍ للذين يتغيَّرون عن شكلهم بالروح إلى جدة الحياة، **فهو منذ الآن يُرسل (أو يشعُّ) في سائر الجنس البشري بالنعمة، مشاركةَ عدم فساد جسده وثبات واستقرار لاهوته**[١٤٧]."

وحيث إن الروح القدس هو الذي يأخذ من المسيح ويعطينا، لذلك فثبات النعمة التي ننالها إنما تعني ثباتها واستقرارها في المسيح من جهة واستقرار الروح القدس في طبيعتنا من الجهة الأخرى. ولكن استقرار الروح القدس في طبيعتنا فإنه هو ذاته ينبع من استقرار الروح القدس على المسيح "الباكورة الثانية لجنسنا". يقول ق. كيرلس:

"لقد **أُعطي الروح في البدء لآدم، غير أنه لم يستقر في طبيعة الإنسان**؛ لأن آدم غاص في الضلال و زلَّ في الخطيئة. ولكن لما افتقر الابن الوحيد وهو غنيّ، وصار إنسانًا معنا، **وقبل روحه الخاص (من أجلنا) وكأنه يأتيه من خارج، حينئذ استقر الروح عليه.** ويوحنا الإنجيلي يقول هكذا: "إن الروح استقر عليه" (يو ١: ٣٢، ٣٣) **حتى يسكن فينا أيضًا الروح من حيث**

---

[١٤٦] ق. كيرلس الكبير، الكنز في الثالوث، مرجع سابق، ٢٣.

[١٤٧] ق. كيرلس الكبير، عن تجسد الابن الوحيد، مرجع سابق.

إنه استقر على الباكورة الثانية لجنسنا، أي المسيح الذي دُعي أيضًا لهذا السبب آدم الثاني[١٤٨]."

١٢. صار إنسانًا لكي يؤلهنا نحن[١٤٩]

تعتبر عطية "التألُّه" (θέωσις) أعظم ما يناله الإنسان من المبادلة الخلاصية مع ابن الله الكلمة، بل يعتبرها الآباء هي هدف التدبير الخلاصي كله. لذلك يقول ق. كيرلس الكبير:

"لقد صار واحدًا منّا أي كإنسان، لكي يجعلنا نحن أيضًا نصير مثله، أي آلهة وأبناء. فهو يأخذ ما يخصنا ويجعله خاصًّا به، ويعطينا في المقابل ما يخصه هو[١٥٠]."

"التألُّه" لا يعني تحول الطبيعة البشرية إلى الطبيعة الإلهية

إن كلمة "التألُّه" إذا أُخذت بالمعنى الحرفي المباشر، أي بمعنى أن طبيعة الإنسان تتحول إلى الطبيعة الإلهية، تكون غير مقبولة تمامًا، لأن هذا المعنى الحرفي يتعارض مع الإيمان بوحدانية الله، ويلغي الشركة نفسها، ويهدم أصول التقوى والعبادة من الأساس. لذلك فمن يقاوم "التألُّه" بهذا المعنى الحرفي يكون مُحقًّا في ذلك. ونستطيع هنا أن نجزم بأنه لا يوجد أحد من آباء الكنيسة قد نادى بِمثل هذا المعنى للتألُّه، بل ومن المستحيل أن يقبل هذا المعنى أي إنسان مؤمن على الإطلاق. لذلك سنوضح هنا أن هناك معنى آخر اصطلاحي لهذه الكلمة كان يقصده الآباء في أقوالهم التي استخدموا فيها هذه الكلمة بكثرة.

كان مصطلح "التألُّه" عند الآباء يعني **تحقيق غاية خلق الإنسان ودعوته العليا السامية** والتي تعطلت بالسقوط. لهذا فقد أوضحوا

---

[١٤٨] ق. كيرلس الكبير، تفسير يوئيل ٢: ٧.

[١٤٩] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٥٤: ٣.

[١٥٠] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٢٠: ١٧.

أن اللّه سيظل على الدوام "آخر" بالنسبة للإنسان، وسيظل الإنسان المخلوق "مُتلقيًّا" من اللّه الخالق. أي أن "**التألُّه" الذي يناله الإنسان لن "يُحوِّله" في جوهره إلى جوهر اللاهوت بل سيظل الإنسان إنساناً بشريًّا، ولكن إنسانًا "مؤلَّهًا"؛ تمامًا كما أن اللّه حينما تأنَّس لم يتحوَّل جوهره إلى جوهر الناسوت، بل صار "إلهًا مُتأنِّسًا". فاللّه صار "مُتأنسًا" لكي ما يجعل الإنسان "مُتألهًا"، ولكن بدون أن يتحول أيٌّ منهما للآخر.** وهذا المعنى يُعبَّر عنه بعبارة "بغير استحالة" أي "بغير تحول"، التي نصلي بها في لحن أومونوجينيس: "بغير استحالةٍ تأنَّستَ". ونفس العبارة نجدها أيضًا في طرح الساعة الثالثة من يوم الجمعة الكبيرة.

يقول ق. أثناسيوس:

"ورغم أننا بشر من الأرض، **ومع ذلك نصير آلهة، ليس مثل الإله الحقيقي أو كلمته**، بل كما قد سُر اللّه الذي وهبنا هذه النعمة[١٥١]."

ويقول ق. كيرلس الكبير أيضًا:

"لقد اتحد بنا كلمة اللّه بسبب محبته للبشر الكثيرة والفائقة لكل قياس، ليس لكي يُغيِّر نفسه إلى الذي لنا - إذ هو عديم التغيير وغير قابل للتحوُّل - **بل بالحري لكي يمزجنا نحن بذاته، فينقلنا نحن إلى الذي له.** فإننا إذا قبلناه بسبب حلوله في الجسد، فإننا نقتني بالتالي كل الذي له **فإننا دُعينا أيضًا أبناءً وآلهةً، ولو أن هذا ليس بحسب الطبيعة مثله، بل تحديدًا بحسب النعمة**[١٥٢]."

ونفس هذا المعنى كان العلّامة أوريجينيس قد قدَّمه في عظاته على

---

[١٥١] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ١٩.

[١٥٢] ق. كيرلس الكبير، الكنز في الثالوث.

سفر الخروج حيث يقول:

"يقول الكتاب: "من مثلك بين الآلهة يا رب؟ من مثلك؟ مُمجدًا بين القديسين، عجيب في عظمتك، صانعًا معجزات؟" (خر ١٥: ٥ و ١٠). إن في قوله: "من مثلك بين الآلهة" لا يقارن الله بأصنام الأمم ولا بالشياطين التي تنتحل اسم الآلهة، **ولكنه يقول آلهة على هؤلاء الذين من خلال النعمة ومشاركة الله يُدعون آلهة**؛ الذين قال عنهم الكتاب في موضع آخر: "أنا قلت أنكم آلهة." (مز ٨١: ٦ حسب السبعينية)، وأيضًا: "وقف الله في مجمع الآلهة (مز ٨١: ١ حسب السبعينية). ولكن بالرغم من كونهم وارثون لله، وقد وُهبوا هذا الاسم بالنعمة، **لكن لا يوجد أحد قد وُجدَ مشابهًا لله، لا في القدرة ولا في الطبيعة**، وعلى الرغم من أن يوحنا الرسول يقول: "أيها الأولاد، حتى الآن نحن لا نعرف ماذا سنكون، ولكن حين يُستعلن لنا - بالتأكيد يتكلم عن الرب - سنكون مثله (١يو ٣: ٢)، **إلَّا أن هذا التماثل لا يشير إلى ما هو حسب الطبيعة ولكن إلى ما هو حسب النعمة**، مثل قولنا على سبيل المثال، إن اللوحة تشبه الشخص المرسوم صورته فيها: فمن جهة جمال المنظهر الخارجي، يُقال عن الصورة إنها شبيهة بالشخص، أما من جهة الطبيعة الحية، فإن الصورة مختلفة تمامًا، فهي في الواقع تعبر عن المظهر الخارجي للجسم، وجمال الجسد الحي. فهي مجرد صبغة ألوان، وطبقة شمعية موضوعة على لوحة خشبية، مجردة من أي إحساس أو مشاعر. **إذن "ليس مثل الرب بين الآلهة"**:

لأنه لا يوجد أحدٌ غير مرئي، ولا يوجد أحد غير مادي، ولا يوجد أحد غير متغير، ولا يوجد أحد بلا بداية وبلا نهاية، ولا يوجد أحد خالق لكل شيء إلَّا الآب مع الابن والروح القدس[١٥٣]".

التألُّه هو الارتقاء في المسيح إلى كرامة تفوق طبيعتنا

إن عطية "التألُّه"، كما ذكرنا، هي الحالة العليا والارتقاء الذي كان الإنسان مدعوًّا لبلوغه منذ خلقه، وبالتالي فهي **تكميل الخليقة من خلال الاتحاد بالله والشركة في الطبيعة الإلهية ونوال نعمة التبني ونعمة الحياة الأبدية والاكتساء بالمجد، وحياة عدم الألم وعدم التغير ... إلخ**، وبالإجمال هي ما وصفه ق. كيرلس بأنه **شركة الطبيعة البشرية في "الكرامات الإلهية المقدسة**[١٥٤]". أي إن "التألُّه" هو الحالة **الأرفع والأفضل والأسمى التي جعلنا فيها المسيح مقارنة بالحالة التي كان عليها آدم الأول في الفردوس**[١٥٥]. لذلك، وبحسب التفسير الشرقي الذي قدَّمناه سابقًا لمفهوم الدَّين، نستطيع أن نقول إن المسيح لم يوفِ الدَّين المستحق على الإنسان بمعنى رد حيازة الصورة الإلهية ورد الحياة وحسب[١٥٦]، ولكنه أعطى أكثر بكثير جدًّا من ذلك الدَّين، فهو **لم يكتفِ بتجديد الخليقة فقط، بل عني بتكميلها أيضًا لتصل إلى ما كان مخططًا لها**. يقول ق. يوحنا ذهبي الفم:

"لقد تبرَّرنا، وصرنا إخوة للابن الوحيد! صرنا شركاء معه في الميراث، وشركاء في الجسد، بل وصرنا جسده؛ وكمثل اتحاد الجسد بالرأس، هكذا اتحدنا نحن

---

[١٥٣] العلامة أوريجينيس، عظات على سفر الخروج، مركز باناريون للتراث الآبائي، تحت الطبع، عظة ٦: ٥.

[١٥٤] ق. كيرلس الكبير، المسيح واحد، مرجع سابق.

[١٥٥] انظر ص ١٩٦.

[١٥٦] ارجع إلى مفهوم الدَّين في التراث الشرقي ص ١٣٧ وما بعدها.

به. وهذا كله هو ما يدعوه ق. بولس "فيض النعمة" (رو ٥: ١٧)، مبيِّنًا **أننا نلنا، ليس فقط دواءً مناسبًا لجُرحنا (الشفاء)، بل وصحةً وجمالاً وكرامةً ومجدًا، واستحقاقًا بما يفوق طبيعتنا بكثير (الارتقاء)** ...، فكما أنه إذا أَلقى أحدٌ إنسانًا مديونًا بعشرة فلوس[١٥٧] في السجن، وليس هو وحده، بل وزوجته وأولاده وأهل بيته بسببه، ثم يأتي آخر ويقدِّم لأجله ليس فقط عشرة فلوس (الشفاء - إيفاء الدَّين الأصلي)، **بل عشرة آلاف وزنة من الذهب، ويُدخل السجين إلى قصر الملك وإلى عرش الرئاسة العليا، ويجعله شريكًا لأعظم الكرامات، ولكافة الأمور الجليلة** (الارتقاء - بلوغ الغاية العليا التي كان الإنسان مدعوًّا لها)، حتى لا يقدر الدائن أن يتذكَّر العشرة فلوس؛ هكذا صار لنا: **فإن المسيح قد أعطى أكثر بكثير ممَّا كنَّا مديونين به، كمثل ما تفوق مياه المحيط اللانهائي قطرة ماء صغيرة**[١٥٨]."

وكان السبب وراء استخدام الآباء لمصطلح "التألُّه" لشرح ما حدث للإنسان، هو إدراكهم العميق أن **ما بلغه الإنسان في هذا الاتحاد يفوق من الأساس ما يخص طبيعتنا المخلوقة العَرَضية الاعتمادية**؛ لأن التبني لله، والشركة في الطبيعة الإلهية، والاكتساء بالمجد، والخلود، ونعمة عدم التألم وعدم التغير، **كلها لا تنتمي لما هو لنا بحسب طبيعتنا بل هي أمور تخص الله بحسب طبيعته**؛ ونحن، كما يقول ق. كيرلس، قد نلنا "هذه الكرامات ووصلنا إلى هذه القمم[١٥٩]" التي تفوق طبيعتنا بفضل الاتحاد الأقنومي الذي صار لطبيعتنا البشرية مع

---

[١٥٧] جمع "فَلْس".

[١٥٨] ق. يوحنا ذهبي الفم، تفسير الرسالة إلى أهل رومية، مرجع سابق، عظة ١٠.

[١٥٩] ق. كيرلس الكبير، المسيح واحد، مرجع سابق.

اللّه الكلمة في التجسد. ويقول ق. كيرلس أيضًا:

"فنحن نرتقي إذن بالمسيح إلى **كرامة تفوق طبيعتنا**[١٦٠]."

ومن هنا فإن إيماننا بأننا بالحقيقة ننال هذه الامتيازات، يضعنا أمام احتمالٍ من احتمالين:

الاحتمال الأول: أن هذه الكرامات لا تمت لطبيعتنا بصلة، وإنما هي تختص في الأساس باللّه ونحن ننالها منه بفضل الرفعة التي منحها الابن لنا عندما اتحد بطبيعتنا ووهبنا الشركة في الطبيعة الإلهية. وحيث إننا نلنا امتيازات تختص باللّه لذلك فنحن حينما ننالها نكون بنوعٍ ما قد "تألَّهنا" كما يقول ق. أثناسيوس:

"**الرفعة التي يمنحها الابن للآخرين** من عند الآب هذه بعينها يقال إنه "**رُفِّع**" بها الابن ... فقد نال ذلك إذن بقصد ارتفاع الإنسان، **ذلك الارتفاع الذي هو بعينه تأليهه**[١٦١]."

ويقول ق. كيرلس:

"نندهش حقًّا من تحنن الطبيعة الإلهية الذي لا يُجارَى من نحونا، **إذ إنها تُضفي على الذين خلقَتْهم الأشياء التي لها، وتُشرك الخلائق فيما يختص بها وحدها**[١٦٢] !!"

الاحتمال الثاني: أن هذه الكرامات هي من الأساس تختص بطبيعتنا، ولذلك فنحن لم ننل أي شيء يفوق تلك الطبيعة، ويصبح من الخطأ حينئذ القول بأننا تألَّهنا. ولكن سيكون الاستنتاج البديهي والمخيف عندئذ هو أنه إذا كنا نملك في طبيعتنا هذه الخواص الإلهية فبالتالي فنحن من الأساس آلهة في ذواتنا. لذلك

---

[١٦٠] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ١٢.

[١٦١] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ١: ٤٥.

[١٦٢] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ٢٣.

فلا يكون القول "بالتأُّله" هو ما يخيفنا من الوقوع في "تعدد الآلهة" أو "الشرك بالله"، ولكن على العكس من هذا تمامًا، فإن عدم الاعتراف "بالتأُّله" هو الذي يتضمَّن الاعتراف بألوهة الإنسان الذاتية وهذا هو بالتحديد "تعدد الآلهة" أو "الشرك بالله".

إيماننا بالتأُّله هو اعتراف ضمني بأن كل ما نناله من أمور فائقة هو ليس منَّا بل من الله

يؤكد ق. كيرلس أننا بحسب قانون طبيعتنا المخلوقة لا يمكن أن نحوز على مماثلة الله بدون أن نحصل عليها من الله نفسه:

"أما مماثلة الله الذي خلقه، الذي يعلو على الكل، **فهي عدم الفساد وعدم الاضمحلال**. ونحن نعرف أن المخلوق لا يمكن أن يكون كفوًا من ذاته **أن يكون هكذا كالله**، بمجرد قانون طبيعته الخاصة؛ لأنه كيف يمكن لذاك الذي هو من الأرض بحسب طبيعته الخاصة أن يملك مجد عدم الفساد إن لم يحصل على ذلك من الله الذي هو بالطبيعة عديم الفساد، وعديم الفناء، وهو دائم هكذا كما هو إلى الأبد، والله هو الذي يغني الإنسان بهذه الهبة كما يهبه كل العطايا الأخرى؟ فكما يقول بولس المُلهم بكل عقل وحكمة: "وأي شيء لك لم تأخذه" (١كو ٤: ٧). **لذلك فلكي لا يتلاشى ذلك الذي خُلق من العدم ويعود إلى العدم مرة أخرى، بل بالحري يُحفظ على الدوام، كما كان قصد الذي خلقه، لذلك فإن الله يجعله شريكًا للطبيعة الإلهية**[١٦٣]".

---

[١٦٣] نفس المرجع، ١٤: ٢٠.

يتضح مما سبق أن عدم إيماننا بالتألُّه إنما يتضمَّن تضخيم للذات البشرية واعتبارها ذات خواص إلهية طبيعية، ولهذا فإن مفهوم التألُّه (بالمعنى الذي قصده الآباء وشرحناه) هو اعتراف ضمني بأن كل ما ننالـه من أمور صالحة هو ليس منَّا بل من اللّه، وهذا يحتاج بالأساس إلى إنكار الذات وإماتتها، حتى يملأ اللّه الإنسان ويقوده ويعمل به. يقول ق. كيرلس:

"لأننا إذا ما **وضعنا نفوسنا عن الأمور العالية الفارغة التي للحياة الحاضرة وطلبنا المتواضعات**، فبكل تأكيد **ننال في المقابل المجد الفائق، ونُرفع لنكون آلهةً بالنعمة**[١٦٤]."

ويؤكد ق. مقاريوس الكبير نفس المفهوم ويقول:

"لو أن هناك ملكًا قد أودع إنسانًا فقيرًا **كنزه الخاص**. فذاك الذي أخذه ليصونه لا **يعتبره وكأنه ملكٌ له، بل يعترف على الدوام بفقره** ...، وهو يتفكر هكذا كل حين: "ليس فقط أن الكنز هو لآخر، بل أيضًا إن ملكًا مقتدرًا هو الذي قد عهد به إليّ، ومتى أراد فإنه يأخذه منيّ؛ هكذا أيضًا ينبغي أن يحسبوا أنفسهم أولئك الذين قد اقتنوا نعمة اللّه، ويتضعوا بلُبِّهم ويُقِرُّوا بفقرهم[١٦٥]."

نعمة "التألُّه" هي غاية التدبير الإلهي لخلاص الإنسان

إذا كانت عطية "التألُّه"، كما ذكرنا، هي غاية خلق الإنسان التي تعطلت بالسقوط وتأجل تحقيقها، فهي إذن غاية التدبير الإلهي لخلاص الإنسان. ويوضح ق. أثناسيوس أن عطية "التألُّه" كانت هي

---

[١٦٤] نفس المرجع، ٦: ١٥.

[١٦٥] ق. مقاريوس الكبير، العظات الخمسون، مرجع سابق، عظة ١٥: ٢٧.

هدف التجسد فيقول:

"كلمة الله صار إنسانًا **لكي يؤلِّهنا نحن**[١٦٦]."

ويقول أيضًا:

"فهو لم يكن إنسانًا ثم صار فيما بعد إلهًا، بل بالأحرى **كان إلهًا وفيما بعد صار إنسانًا لكي يؤلِّهنا**[١٦٧]."

ويقول كذلك:

"**الكلمة قد صار جسدًا لكي يقدِّس البشر ويؤلِّههم وهو لهذه الغاية قد جاء فعلًا**[١٦٨]."

ويؤكد مرةً أخرى على هذه الحقيقة، فيقول:

"**فالعمل (التدبير الإلهي) قد أُكمل لأن البشر قد أُكمل فداؤهم، ولن يبقوا في الموت بعد**، بل إذ **تألَّهوا** صار يشدهم رباط الحب كلما تطلعوا إليَّ[١٦٩]."

ويدعو ق. بطرس الرسول "الشركة في الطبيعة الإلهية" أنها "المواعيد العُظمى والثمينة" فيقول: "قد وَهَبَ لنا المواعيد العُظمى والثمينة، لكي تصيروا بها شركاء الطبيعة الإلهية[١٧٠]." ويقول ق. إيرينيوس في تفسيره للآية: "الله قائم في مجمع الآلهة، في وسطهم يدين الآلهة" (مز٨١ حسب السبعينية)، إن "مجمع الآلهة" هذا هو الكنيسة، ويؤكد ذلك أيضًا من خلال تفسيره للآية: "إله الآلهة، الرب قد تكلم" (مز ٤٩ : ١ حسب السبعينية):

---

[١٦٦] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٥٤: ٣.

[١٦٧] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ١: ٣٩.

[١٦٨] نفس المرجع، ٣: ٣٩.

[١٦٩] نفس المرجع، ٣: ٢٣.

[١٧٠] هناك نص قريب جاء في سفر المكابيين الرابع حسب السبعينية يقول: "عندما يُعطي هؤلاء الأشخاص أجسادهم للآلام من أجل الديانة، فإنهم لا يكونون مستحقين فقط لإعجاب الناس، بل يُعتبرون أهلًا لنصيب في اللاهوت (θείας μερίδος κατηξιώθησαν)" (٤مك ١٨: ٣).

"اللّه قائم في مجمع الآلهة، في وسطهم يدين الآلهة" (مز٨١ س). هو هنا يشير إلى الآب والابن، والذين نالوا التبني، **وهؤلاء هم الكنيسة. فالكنيسة هي مجمع اللّه، التي جمعها اللّه بنفسه أي اللّه الابن بنفسه.** والذي عنه يتكلم أيضًا: "إله الآلهة، الرب قد تكلم، ودعا الأرض" (مز ٤٩: ١ س). فمن هو المقصود بـ "إله"؟ هو الذي قد قال عنه "سيأتي اللّه جهرًا، يأتي إلهنا ولا يصمت" (مز ٥٠: ٣ س)، أي الابن الذي أتى ظاهرًا للناس، والذي قال: "صرت ظاهرًا لأولئك الذين لم يطلبوني" (إش ٦٥: ١٠). **ولكن عن أي آلهة [يتكلم]؟ عن الذين يقول لهم: "أنا قلت إنكم آلهة وبنو العلي كلكم" (مز ٨٢: ٦). لا شك [إنه يقول ذلك] لأولئك الذين قد نالوا نعمة "التبني الذي به نصرخ يا أبا الآب"** (رو ٨: ١٥)[١٧١]."

وتؤكد صلوات الكنيسة حقيقة أن "التألُّه" كان هو غاية التدبير الخلاصي حيث تقول في طرح الأحد الثالث من الخماسين المقدسة (واطس) عن القيامة: "**قام الملك المسيح من القبور، عربون التألُّه، والقيامة الأبدية**[١٧٢]." كما تصلي في صلاة قسمة للابن في عيد الصعود: "**لقد أخذت يا مُخلصي طبيعتنا الترابية، واتَّحدت بها**، وبعد أن طهَّرتها وقدَّستها صعدت بها إلى السماء، وجلست بها على عرش القدرة، **فصرنا نحن فيك شركاء الطبيعة الإلهية**[١٧٣]."

---

[١٧١] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٣: ٦: ١.

[١٧٢] كتاب دورة عيدي الصليب والشعانين وطروحات الصوم الكبير والخمسين حسب ترتيب الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، ١٩٥٨، ص ١٥٠.

[١٧٣] كتاب القِسَم المقدسة، مرجع سابق، ص ٩٦.

الكلمة ألَّه جسده هو أولًا لكي ما نتألَّه نحن بعد ذلك باتحادنا به

لقد استخدم الآباء مصطلح "التألُّه/ التأليه" بشكل متكرر ومتنوع ليعبروا عن **الامتياز والمجد والغنى** التي صارت للإنسان بفضل **الاتحاد الأقنومي الفائق** بين اللاهوت والناسوت. **ولم يفوتهم في شرحهم هذا أن يوضحوا أن الله الكلمة قد ألَّه جسده هو أولًا لكي ما نتألَّه نحن بعد ذلك باتحادنا به بالروح القدس والإفخارستيا.** ومن الجدير بالذكر أن تألُّه جسد المسيح كان نتيجة التشارك في الخواص[١٧٤] الذي حدث بين اللّه الكلمة وجسده الخاص، فرغم أن الجسد لم يتغير عن كونه جسدًا، لكن ما يخص الكلمة صار يخص الجسد فأصبح الجسد مُتألِّهًا ومُحييًّا.

يقول ق. أثناسيوس:

> "قيل عنه إنه ينال كإنسان ما كان له أزليًّا كإله، وذلك لكي تدركنا نحن هذه النعمة المعطاة له. فالكلمة لم ينقص شيئًا لما اتخذ لنفسه جسدًا حتى يطلب أن ينال النعمة، بل بالحري هو **قد ألَّه الجسد الذي لبسه**[١٧٥]**، بل وأنعم بذلك أيضًا لجنس البشر**[١٧٦]."

ويقول ق. كيرلس الكبير:

> "فقد قال بالفعل بهذا المعنى: "أنا هو الطريق" (يو١٤: ٦)، أي الذي من خلاله تنحدر نحونا النعمة الإلهية

---

[١٧٤] انظر ص ١٧٠ وما بعدها.

[١٧٥] لقد كان ق. أثناسيوس عادة ما يستخدم مدخلًا خلاصيًا ليؤكد ألوهة الابن الوحيد، فكان يؤكد أنه إن لم يكن الكلمة إلهًا بالحقيقة لما استطاع أن يؤلِّهنا نحن: "لأنه ما كان للإنسان أن يتألَّه لو أنه اتحد بمخلوق، أو لو أن الابن لم يكن إلهًا حقيقيًا" (ضد الأريوسيين ٢: ٧٠). انظر أيضًا ضد الأريوسيين ١: ٣٩. ومن الجدير بالذكر أن ق. أثناسيوس كان يستخدم نفس هذا المدخل في إثبات ألوهة الروح القدس كما سنرى لاحقًا.

[١٧٦] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ١: ٤٢؛ ٣: ٣٤.

لكي تُرفِّع وتقدِّس وتمجِّد وتؤلِّه طبيعتنا أولًا في المسيح[١٧٧]!"

ويقول ق. غريغوريوس اللاهوتي:

"خرج منها (أي من العذراء مريم) إلهًا مع الذي اقتناه (أي الناسوت)، واحدًا من اثنين مختلفين، جسدًا وروحًا، حيث أحدهما كان **يؤلِّه**، والآخر **يتألَّه** ... **لأنه افتقر بأخذ جسدي، لكي أغتني أنا بلاهوته**[١٧٨]."

ويقول ق. غريغوريوس النيسي:

"إن طريقة خلاصنا لم تصر فعَّالة بمجرد اتباع تعاليمه، **بقدر ما صارت فعَّالة بواسطة ما عمله ذاك الذي أقام الشركة بينه والإنسان**، وجعل الحياة تتقوى فينا بالفعل الحي، **حتى بواسطة الجسد الذي اقتناه، بل وألَّهه، يُخلِّص كل من يكون منتسبًا إليه ومتجانسًا معه**[١٧٩]."

ويقول ق. مقاريوس الكبير

"كما أن جسد الرب قد تمجَّد حين صعد إلى الجبل، وتجلَّى إلى مجدٍ إلهي وإلى نور لا يُسبَر مداه، هكذا أيضًا أجساد القديسين تتمجَّد وتلمع مثل البرق. **فكما أن مجد المسيح المذَّخَر في داخله قد امتد إلى جسده وتوهَّج، هكذا أيضًا بنفس الطريقة بالنسبة للقديسين، فإن قدرة المسيح المكنونة داخلهم تتدفق خارجًا في ذلك اليوم إلى أجسادهم**، فإنهم يشتركون - منذ الآن، في أذهانهم - في ما هو من جوهره وطبيعته،

---

[١٧٧] ق. كيرلس الكبير، الكنز في الثالوث.

[١٧٨] ق. غريغوريوس اللاهوتي، عظة ٣٨: ١٣.

[١٧٩] ق. غريغوريوس النيسي، العظة التعليمية الكبرى، ٣٥.

لأنه مكتوب: "المُقدِّس والمقدَّسونَ هم من واحد" (عب ٢: ١١)، و"المجد الذي أعطيتنيه قد أعطيتُهُم" (يو ١٧: ٢٢). **فكما أنه من نارٍ واحدةٍ تُوقَد مصابيحُ كثيرة، كذلك من الضرورة بمكان أن أجساد القديسين . كونها أعضاء المسيح . تؤول إلى ما يكونه المسيح نفسه**[١٨٠]".

وهنا ينبغي أن ننتبه إلى أن جسد الكلمة كان **ينمو ويتقدَّم ويرتفع شيئًا فشيئًا فوق الطبيعة البشرية من خلال** التألُّه الذي حدث له باتحاده بالكلمة. يقول ق. أثناسيوس:

"يقول ق. لوقا: "وأما يسوع فكان يتقدَّم في الحكمة والقامة والنعمة عند الله والناس" (لو ٢: ٥١) ... ونحن مضطرون أن نسألهم (أي الأريوسيين) عن الشخص الذي يتكلم عنه ق. لوقا، والسؤال هو هكذا: هل يسوع المسيح هو إنسان مثل كل الناس الآخرين، أم هو الله الذي اتخذ جسدًا؟ فإذا كان إنسانًا عاديًّا مثل باقي الناس، إذن فهو كإنسان يتقدَّم، لكن هذا هو مذهب السموساطي (الهرطوقي) ...، لكن إن كان هو الله وقد اتخذ جسدًا، وهو هكذا بالحقيقة لأن الكلمة صار جسدًا، ولكونه الله الذي نزل على الأرض، فأي نمو أو تقدُّم يكون لذلك الكائن المساوي لله؟ ... ما الذي يمكن أن يصير إليه أكثر من كونه الكلمة والحكمة والابن وقوة الله؟ ... وكيف يكون إذن أن الذي يعطي الكمال للآخرين يتقدَّم هو نفسه معهم؟ ... أو كيف تتقدم الحكمة في الحكمة؟ ... أو كيف مَنْ يعطي النعمة للآخرين ... يتقدم هو في النعمة؟ ...

---

[١٨٠] ق. مقاريوس الكبير، العظات الخمسون، مرجع سابق، عظة ١٥: ٣٨.

فالبشر لأنهم مخلوقات، عندهم القابلية بطريقة ما أن يمتدوا للأمام وأن يتقدموا في الفضيلة ... أما ابن اللّه، الذي هو واحد ووحيد، فما هي الفرصة التي له ليمتد؟ إذن الكلمة باعتباره الكلمة، ليس هو الذي تقدَّم فهو الكامل من الآب الكامل، وهو لا يحتاج شيئًا بل هو يأتي بالآخرين إلى التقدُّم، **ولكن كُتب هنا أنه يتقدَّم إنسانيًّا، حيث إن التقدُّم هو خاص بالبشر،** ولذا فالإنجيلي وهو يتكلَّم بدقة وحذر قد ذَكَرَ القامة عندما تحدث عن التقدُّم، لأنه لكونه هو الكلمة وهو اللّه فهو لا يُقاس بالقامة التي تخص الأجساد. إذن فالتقدُّم هو للجسد ... وكلما كان اللاهوت ينكشف أكثر فأكثر كلما ازدادت نعمته كإنسان أمام كل الناس ... **فماذا يكون التقدُّم الذي نتحدث عنه سوى . كما قلتُ سابقًا . التأليه والنعمة المعطاة من الحكمة (أي من الابن) للبشر، وإبطال الخطيئة والفساد منهم بحسب مشابهتهم وانتسابهم لجسد الكلمة؟ ... لأن فيه كان الجسد الذي تقدَّم وهو الذي يُدعى جسده، وذلك لكي بفضل وجود الكلمة في الجسد، يظل تقدُّم البشر مستمرًّا ولا يضعف.** إذن فالتقدُّم ليس للكلمة كما أن الجسد لم يكن هو الحكمة، ولكن الجسد صار هو جسد الحكمة. لذلك، فكما سبق أن قلنا، ليست الحكمة بكونها الحكمة هي التي تقدَّمت في ذاتها، **ولكن الناسوت هو الذي كان يتقدَّم في الحكمة بأن يرتفع شيئًا فشيئًا فوق الطبيعة البشرية وبأن يتألَّه ويصير ظاهرًا للجميع كأداة**

الحكمة لأجل عمل اللاهوت وإشراقه. لذلك فالبشير لم يقل إن "الكلمة تقدَّم" ولكن "يسوع" وهو الاسم الذي دُعي به الرب عندما صار إنسانًا **حتى يكون التقدُّم، مثلما شرحنا سابقًا، هو للطبيعة البشرية**[١٨١]".

اتحادنا بالمسيح بواسطة الروح القدس والإفخارستيا يعطينا الشركة في التألُّه الذي حدث لجسد الرب

لقد ذكرنا سابقًا أن كل ما نناله في التدبير الإلهي لخلاصنا قد **أنجزه الكلمة في ناسوته أولًا** لكي ما ينتقل إلينا بعد ذلك **باتحادنا به** من خلال الروح القدس والإفخارستيا. وهذا هو بالضبط ما حدث بالنسبة للتألُّه الذي أتمَّه الكلمة في جسده أولًا لكي ما ينتقل إلينا من خلال شركتنا في جسد الرب. يقول ق. أثناسيوس الرسولي:

"وإن كان الله قد أرسل ابنه مولودًا من امرأة، فإن هذا الأمر لا يسبب لنا عارًا، بل على العكس مجدًا ونعمةً عظمى. **لأنه قد صار إنسانًا لكي يؤلِّهنا في ذاته.** وقد صار (جسدًا) من امرأة ووُلد من عذراء كي ينقل إلى نفسه جنسنا (نحن البشر) الذين ضللنا، ولكي نصبح بذلك جنسًا مقدسًا، **ونصير شركاء الطبيعة الإلهية (٢بط ١: ٤) كما كتب بطرس المُطوب**[١٨٢]".

وعن دور الروح القدس في تأليه الإنسان[١٨٣] يقول ق. أثناسيوس:

---

[١٨١] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٥١ ـ ٥٣.

[١٨٢] ق. أثناسيوس الرسولي، الرسالة إلى إدلفيوس ٤.

[١٨٣] لقد استخدم ق. أثناسيوس نفس المدخل الخلاصي الذي استخدمه سابقًا مع الابن وهو أنه: "إن لم يكن الروح القدس إلهًا بالحقيقة لما استطاع أن يؤلهنا بسكناه فينا" فيقول: "وإن كنا بالاشتراك في الروح نصير شركاء الطبيعة الإلهية، فإنه يكون من الجنون أن نقول عن الروح القدس إنه من طبيعة المخلوقات، وليس من طبيعة الله. وعلى هذا الأساس فإن الذين هم فيه، يتألَّهون، وإن كان هو يؤلِّه البشر فلا يتبقى أن يُشك في أن طبيعته هي طبيعة إلهية." (إلى سيرابيون ١: ٢٤) انظر أيضًا إلى سيرابيون ١: ٢٩.

"لكي إذا ما نحن **اشتركنا في روحه القدوس نتأله**[١٨٤]."

ويقول ق. كيرلس الكبير أيضًا:

"وبذلك يجددنا الكلمة الذي من الله الآب **ويجعلنا شركاء طبيعته الإلهية بالروح القدس**. فله إذن إخوة مشابهون له **وحاملون صورة طبيعته الإلهية**، من جهة التقديس ... إذن **فالابن من جهة لا يحول شيئًا قط من المخلوقات إلى طبيعة لاهوته، لأن هذا مستحيل، ولكن من جهة أخرى ترتسم بنوع ما، في الذين صاروا شركاء طبيعته الإلهية باشتراكهم في الروح القدس، صورته الروحية، ويُبرق بهاءُ لاهوته الذي لا يُنطق به في نفوس القديسين**[١٨٥]."

ويقول ق. كيرلس أيضًا:

"كان ضروريًّا بالتأكيد **أننا ينبغي أن نصير شركاء الطبيعة الإلهية للكلمة**، أو بالحَري بتركنا الحياة التي لنا أصلًا، ينبغي أن نتحوَّل إلى حياة أخرى؛ إذ تتغيَّر عناصر كياننا إلى جدَّة الحياة المرضيَّة لله. **ولكن كان من المستحيل أن نبلغ إلى هذا بأي طريقة أخرى سوى بالشركة في الروح القدس**[١٨٦]."

ولذلك تصلي الكنيسة في صلوات تكريس الميرون: "وتجعلنا أهلًا **لمجدك القدوس غير الفاسد**[١٨٧]."

وعن دور سر الإفخارستيا في تأليه الإنسان، يقول ق. أثناسيوس:

---

[١٨٤] ق. أثناسيوس الرسولي، عن قانون نيقية ١٤.

[١٨٥] ق. كيرلس الكبير، ضد نسطور، مرجع سابق، ٣: ٢.

[١٨٦] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٦: ٧.

[١٨٧] القمص جوارجيوس عطا الله، وديماكون رشدي واصف بهمان، الميرون المقدس، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥، ص ١٢٨.

"**ونحن إنما نتألَّه** ليس باشتراكنا (السرائري) من جسد إنسان ما **ولكن بتناولنا من "جسد الكلمة" ذاته**[١٨٨]."

ويقول أيضًا:

"لأنه كما أن الرب بلبسه الجسد قد صار إنسانًا، هكذا نحن البشر **فإننا نتألَّه بالكلمة باتحادنا به بواسطة جسده**، ولهذا فنحن سنرث الحياة الأبدية[١٨٩]."

سادسًا: وساطة المسيح وكهنوته من أجلنا

لكي نفهم معنى القول بأن المسيح هو الوسيط أو الشفيع فلنستمع لكلام ق. كيرلس وهو يقارن بين وساطة موسى **الوظيفية** ووساطة المسيح **الكيانية**:

"لقد دُعي بنو إسرائيل إلى نوع من التبني المجازي بواسطة موسى وسيطهم. ولذلك اعتمدوا له في السحابة وفي البحر. أما الذين يرتقون بالإيمان بالمسيح إلى التبني لله، فلا يعتمدون بعد لشخص مخلوق بل للثالوث القدوس ذاته. **ويكون وسيطهم هو الكلمة، لأنه من جهة متحد بالبشرية بسبب الجسد المتحد به، ومن جهة أخرى هو متحد اتحادًا طبيعيًّا بالآب، كونه إلهًا بحسب الطبيعة**. وهكذا يرتقي العبد إلى درجة البنوة بواسطة اتحاده بالذي هو ابن بالحقيقة. فيُدعى ويرتقي أيضًا إلى الامتياز الخاص بالذي هو وحده ابن بحسب الطبيعة[١٩٠]."

إذن وساطة المسيح ليست مجرد وساطة وظيفية من الخارج (كما

---

[١٨٨] ق. أثناسيوس الرسولي، الرسالة إلى مكسيموس، ٢.

[١٨٩] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٣٤.

[١٩٠] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ٣٢.

كان الحال مع موسى)، **ولكن هي وساطة طبيعية كيانية يقوم بها المسيح من داخل كيانه الواحد المركب (الإلهي . البشري)، وذلك بفضل الاتحاد الأقنومي بين لاهوته وناسوته.** فبقدر ما أن هذا الاتحاد الأقنومي عميق وداخلي وحميم ووثيق، بقدر ما صارت وساطة المسيح أيضًا بين الله والبشر قوية وفعالة، وذلك بفضل وحدانية الجوهر المزدوجة التي للمسيح حيث إنه "متصل اتصالًا طبيعيًّا" بالذين يتوسط بينهم. يقول ق. كيرلس:

"إذن فمن جهة المظهر، يعتبر موسى، كوسيط للعهد القديم، رمزًا للمسيح، لأنه خدم بامتياز العطايا الإلهية لبني إسرائيل، غير أن وساطة موسى كان يقوم بها كخادم فقط، **أما وساطة المسيح فهي حرة وأكثر عمقًا وسرية، لأنه متصل اتصالًا طبيعيًّا بالذين يتوسط بينهم ويدرك الاثنين في نفسه**، أعني البشرية التي يتوسط لها، والله الآب ... **لكي يوحِّد بالله بواسطة نفسه ما كان بحسب الطبيعة منفصلًا جدًّا عنه**[١٩١]."

ويكرر ق. كيرلس نفس المعنى فيقول:

"نحن نتحد بالآب بواسطة المسيح كما بوسيط وكأنه هو حلقة وصل بين اللاهوت الفائق السمو والناسوت، من حيث إن له الاثنين في كيانه (المركب)، وكأنه يجمع داخل نفسه الذين تباعدوا بمثل هذا القدر، **لأنه متحد من جهة بالله الآب نظرًا لأنه هو نفسه الله بحسب الطبيعة، ومن جهة أخرى بالناس نظرًا لأنه بالحقيقة قد صار إنسانًا**[١٩٢]."

---

[١٩١] نفس المرجع، ٥: ٤٦.

[١٩٢] نفس المرجع، ١٠: ١٤.

ويقول أيضًا:

"إنه الوسيط بين الله والناس لأنه يوحِّد بواسطة نفسه، وفي نفسه، البشرية مع الله. **فقد صار كحلقة وصل لأنه يجمع في نفسه الطرفين (أي الله والبشرية)... فإنه لن يأتي أحد إلى الآب، أي لن يرتقي أحد إلى شركة الطبيعة الإلهية إلَّا بواسطة المسيح وحده**[١٩٣]."

إذن فالمسيح هو "وسيط" لأنه جمع ووحَّد في أقنومه الواحد المركب اللاهوت والناسوت معًا. يقول ق. كيرلس:

"**وهو "وسيط" بهذا المعنى: إنه جمع ووحَّد في أقنومه (الواحد المركب) أمورًا متباعدة فيما بينها، وهي اللاهوت والناسوت، الله والإنسان**، وربطهما بوساطته بالله الآب، لأنه واحد مع الآب في الطبيعة (من ناحية) حيث إنه يوجد فيه ويحيا فيه، كما إنه واحد مع البشر في الطبيعة (من الناحية الأخرى)، لأنه خرج من بينهم وهو حالٌّ في وسطهم، فهو ليس غريبًا عنا فيما يخص إنسانيته وهو عمانوئيل الذي شابهنا في كل شيء ما خلا الخطيئة[١٩٤]."

والمسيح هو وسيط ورئيس كهنة وشفيع، لأنه هو سبيلنا الوحيد للوصول إلى الآب، فهو لم يأتِ ليكون فقط صورة خارجية نتمثَّل بها، بل ليتحد بصميم طبيعتنا ويشفع فينا من داخلها، وكأنه واحد منّا: يمثِّلنا، ويتكلَّم باسمنا أمام الآب. ويعبِّر ق. كيرلس عن هذا بقوله:

"نحن لا نستطيع أن ندنو إلى الله الآب **سوى بواسطة الابن وحده** ...، ولذلك قال أيضًا: "أنا هو الباب ... وأنا

---

[١٩٣] نفس المرجع، ١٤: ٥، ٦.

[١٩٤] ق. كيرلس الكبير، حوار حول الثالوث، مرجع سابق، ١.

هو الطريق، لا يأتي أحد إلى الآب إلَّا بي" (يو١٠: ٧ و١٤: ٦). **فإنه بحق لقبه كوسيط، وكرئيس كهنة، وكشفيع، هو يرفع إلى الآب الطلبات من أجلنا، لأنه هو نفسه دالتنا كلنا التي نتقدَّم بها إلى الآب**[١٩٥]".

المسيح هو وسيط ورئيس كهنة وشفيع بين الله والناس من جهتين:

من الجهة الأولى (فيما يختص بالشفاء وتجديد الخليقة):

إن المسيح، كما ذكرنا سابقًا، قد أزال في نفسه كل آثار الخطيئة والسقوط (تشوه الصورة وسيادة الموت والفساد)، وقدَّم ذاته ذبيحة طاهرة مقبولة، لهذا فهو "رئيس كهنة" يقدِّم الذبيحة المرضية لدى الله، وهذه الذبيحة كانت "ذبيحة جسده الخاص[١٩٦]". وهو في ذلك أيضًا "الشفيع" الذي يستميل مشاعر أبيه من نحونا. يقول ق. كيرلس:

"الذي **قدَّم نفسه عنا رائحة ذكية مقبولة لدى الله الآب** ... وقد صار المسيح رائحة ذكية لأنه **أعلن في ذاته أن الطبيعة الإنسانية صارت بلا خطيئة** ... وهو الذي جعل لنا ثقة به وفيه وفي الله الآب[١٩٧]".

ويكرر ق. كيرلس نفس المعنى ويقول:

"وحيث إنه الآن رئيس كهنة، إذ قد صار إنسانًا، فقد قدَّم لله الآب **ذاته كذبيحة بلا عيب عن حياة الكل**، ومن حيث إنه بكر (بين إخوته في البشرية) يكون متقدِّمًا في كل شيء كما يقول ق. بولس (كو ١: ١٨). **فهو يقدِّم الجنس البشري مُطهرًا إياه بدمه**

---

[١٩٥] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق،١٦: ٢٤.

[١٩٦] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ١٠: ٤، ٥.

[١٩٧] ق. كيرلس الكبير، المسيح واحد، مرجع سابق.

ومغيِّرًا إياه بواسطة الروح القدس إلى جدة الحياة[١٩٨]".

وحيث إنه في المسيح قد رُفعت الخطيئة التي كانت تفصل بين الله والناس؛ إذ قد طهَّر طبيعتنا من كل ما أصابها في آدم وقدَّمها في ذاته طبيعة مقدسة لله الآب، لذلك فهو "المُصالِح" الذي نقض الحاجز المتوسط الذي كان يفصلنا عن الآب. يقول ق. بولس في الرسالة إلى أفسس (أف ٢: ١٤): "هو سلامنا، الذي جعل الاثنين واحدًا ونقض حائط السياج المتوسط." ويقول أيضًا في (كو ١: ١٩ و٢٠) "لأن في سُرَّ (الآب) أن يحل كل الملء، وأن **يصالح به الكل لنفسه**". لذلك تصلي الكنيسة في القداس الغريغوري مخاطبة الابن وتقول: "وصالحت الأرضيين مع السمائيين، وجعلت الاثنين واحدًا[١٩٩]". يقول ق. كيرلس أيضًا:

> "إنه هو **المصالح والوسيط بين الله والناس**. فلكونه حقًّا رئيس كهنتنا الأعظم والأقدس فهو يستميل بتشفاعته مشاعر أبيه من نحونا، لأنه **يقدِّم نفسه ذبيحة من أجلنا** فهو **الذبيحة** وهو نفسه **الكاهن** (الذي يقدم الذبيحة). **هو الوسيط وهو نفسه الضحية الفائقة التي بلا عيب لأنه هو الحمل الذي يرفع خطيئة العالم**[٢٠٠]".

ويؤكد ق. كيرلس مرة أخرى أن المسيح:

> "هو **الكاهن** وهو **الذبيحة** وهو **المذبح**[٢٠١]".

ونتيجة للاتحاد الأقنومي الفائق بين لاهوت المسيح وناسوته، وبفضل وحدانية الجوهر المزدوجة التي تحدثنا عنها، صار المسيح

---

[١٩٨] ق، كيرلس الكبير، السجود والعبادة بالروح والحق، مرجع سابق، ١.

[١٩٩] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٤٦٠.

[٢٠٠] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ٩ ـ ١١.

[٢٠١] ق. كيرلس الكبير، جلافيرا على التكوين، مرجع سابق، ٤: ٤.

في شخصه الواحد المركب **رئيس كهنة ممثلاً للبشرية كلها وشفيعًا ومُصالحًا لها أمام الآب بل وهو أيضًا الذبيحة نفسها** بحسب ناسوته، وفي نفس الوقت هو **متقبل الذبيحة والعبادة والتسبيح بل وغافر الخطايا مع الآب** الواحد معه في الجوهر بحسب لاهوته. أي إنه بكونه إنسانًا كاملًا وإلهًا كاملًا في نفس الوقت هو يقوم بالعملين معًا. يقول ق. كيرلس:

"لقد صار **رئيس كهنة بحسب بشريته**. ومع ذلك فهو **بحسب لاهوته يقبل إلى نفسه الذبائح المقدَّمة من الجميع**. إنه هو نفسه **بحسب الجسد الذبيحة** (تقدمة الحياة)، **وبحسب سلطان لاهوته غافر خطايانا** (أي الذي يزيل آثار الخطيئة من فساد وموت). **وفي كلا الأمرين واحد هو الرب يسوع المسيح**[٢٠٢]."

ويمتد ق. كيرلس بذلك التعليم ليشرح أن المسيح هو مُقدِّم عبادتنا للآب وفي نفس الوقت هو أيضًا الذي يعمل مع الآب في الاستجابة لها، فيقول:

"ففي أواخر الأزمنة قد أظهر المسيح نفسه **وسيطًا ورئيس كهنة** فائقًا لتشبيهات الناموس وصوره، فهو **يسأل من أجلنا كإنسان (بكونه رئيس كهنة)**، وهو في نفس الوقت **كإله على أتم استعداد ليعمل مع الله أبيه في توزيع العطايا الصالحة للمستحقين**. إذن، فالمتوسل عنا كإنسان هو نفسه أيضًا الإله العامل مع الآب في الاستجابة[٢٠٣]."

---

[٢٠٢] ق. كيرلس الكبير، تفسير الرسالة إلى العبرانيين، ٢: ١٧.

[٢٠٣] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ٩ - ١١.

من الجهة الثانية (فيما يختص بالارتقاء وتكميل الخليقة):

إن المسيح هو الوسيط لأنه هو الذي قد تحققت فيه غاية خلق الإنسان وهي التألُّه بما يتضمنه من تبن، وإكتساء بالمجد، وعدم الألم وعدم الموت،... إلخ. فبفضل الاتحاد بين اللاهوت والناسوت الذي أتمَّه في نفسه قد تمجدَّت وتقدَّست وترفَّعت وتألَّهت طبيعتنا وذلك في نفسه هو أولًا (بكونه الوسيط أو الباكورة)، لكي ما تنتقل بعد ذلك إلينا باتحادنا نحن به في الأسرار.

يقول ق. أثناسيوس:

"وبما أن الكلمة وهو صورة الآب، وهو غير مائت، قد اتخذ صورة عبدٍ، فقد عانى الموت بجسده من أجلنا كإنسان ...، ولأجل هذا السبب يُقال عنه **إنه كإنسان مُجِّد أيضًا ممثلًا لنا ومن أجلنا، لكي كما بموته قد متنا جميعًا في المسيح، فعلى نفس النمط أيضًا فإننا في المسيح نفسه أيضًا قد مُجدنا مجدًا عاليًا** ...، إذن فإذ هو ابن الله نفسه، قد صار ابن الإنسان أيضًا، ولأنه هو **الكلمة**، فهو يعطي الأشياء من لدن الآب[٢٠٤]...، وبكونه **ابن الإنسان** فيُقال إنه بحسب بشريته ينال "ما يخصه" من ذاته بسبب أن جسده ليس سوى جسده الخاص به، **الذي هو بطبيعته يتقبل النعمة** كما قد قيل[٢٠٥]."

ويقول ق. كيرلس أيضًا:

"لقد كان هو نفسه في شخصه الواحد إلهًا وإنسانًا، وبهذه الوسيلة كان **يوحِّد في ذاته طبيعتين**

---

[٢٠٤] لأن كل الأشياء هي "من الآب بالابن في الروح القدس".

[٢٠٥] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ١: ٤١، ٤٥.

متباعدتين جدًّا الواحدة عن الأخرى، **وكان يُصيِّر الإنسان شريكًا في الطبيعة الإلهية** ... فالسر الذي حدث في المسيح هو **بداية ووسيلة اشتراكنا في الروح واتحادنا بالله**[٢٠٦]".

سابعًا: الكنيسة جسد المسيح

الكنيسة "جسد المسيح" هي قصد الله ومسرته من قبل تأسيس العالم وهي تدبير ملء الأزمنة

لقد أوضحنا سابقًا أن تدبير الله الأزلي هو أن **يجمع كل شيء في المسيح، ما في السموات وما على الأرض ... ويجعله رأسا فوق كل شيء للكنيسة التي هي جسده**[٢٠٧]. إذن صورة المسيح الكلي "رأسًا" و"جسدًا الذي هو الكنيسة" كانت هي الصورة التي في ذهن الله من قبل تأسيس العالم، وكانت هي الغاية النهائية للإنسان في شركته مع الله كتدبير ملء الأزمنة.

لذلك فالكنيسة ليست مؤسسة اجتماعية ولا حتى مؤسسة روحية. إنها "اتحاد الله بالخليقة"؛ "انجماع كل شيء في المسيح"، حيث كلمة "كل" هنا تعني كل الوجود المخلوق "ما في السموات وما على الأرض" يقول ق. بولس: "وهو رأس الجسد: الكنيسة ... لأنه فيه سُرَّ أن يحل كل الملء، وأن **يصالح به الكل لنفسه** ...، سواء كان **ما على الأرض، أم ما في السماوات**" (كو ١: ١٨ ـ ٢٠). وقد بدأ بلوغ هذه الغاية في التجسد الذي تمَّ فيه الاتحاد الأقنومي الحميم بين الطبيعة الإلهية والطبيعة البشرية فصارت طبيعة واحدة مركبة. ثم بالروح القدس والإفخارستيا يدخل كل المؤمنين في شركة ذلك الجسد الواحد.

---

[٢٠٦] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧.

[٢٠٧] انظر أف ١: ١ ـ ٢٣.

يقول ق. كيرلس:

"الكنيسة صارت جسد المسيح، ونحن أيضًا أعضاؤه أفرادًا[٢٠٨]."

الكنيسة هي وحدة عضوية

الكنيسة بكونها جسد المسيح هي وحدة عضوية، "جسدٌ واحدٌ": وحدة مع اللّه، ومن خلال هذه الوحدة تكون للأعضاء وحدة بعضهم مع البعض. وهي **وحدة لا تُبطلها التعددية كما أن التعددية لا تلاشيها الوحدة**. وهذه الوحدة تتحقق بالروح القدوس والإفخارستيا كما سنعرض ذلك لاحقًا. يقول ق. بولس الرسول في الرسالة الأولى إلى كورنثوس: "لأنه كما أن **الجسد هو واحد وله أعضاء كثيرة وكل أعضاء الجسد الواحد إذا كانت كثيرة هي جسد واحد، كذلك المسيح أيضًا**" (١كو ١٢ : ١٢). ويقول كذلك في الرسالة إلى رومية: "هكذا نحن الكثيرين **جسد واحد في المسيح**. وأعضاء **بعضًا لبعض، كل واحد للآخر**. ولكن لنا مواهب مختلفة بحسب النعمة المعطاة لنا" (رو ١٢ : ٥).

ويقول ق. كيرلس الكبير:

"... حتى إن **جسد الكنيسة بكامله يُعتبر وحدة واحدة**، ويرتقي في المسيح بواسطة التحام واقتران الشعبَين معًا، إلى أن يصير **كيانًا واحدًا كاملًا في المسيح**. "لأنه هو سلامنا" كما يقول ق. بولس "الذي جعل الاثنَين واحدًا ونقض حائط السياج المتوسِّط، أي العداوة، بجسده، مبطلًا ناموس الوصايا في فرائض، **لكي يخلق الاثنَين في نفسه إنسانًا واحدًا جديدًا، صانعًا سلامًا، ويصالح**

---

[٢٠٨] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ٢٠، ٢١.

الاثنَين في جسد واحد مع الله بالصليب، قاتلًا العداوة به" (أف ٢: ١٤ ـ ١٨). وهذا قد تمَّ بالفعل إذ صار المؤمنون بالمسيح متوافقين "بنفس واحدة" بعضهم مع بعض، وصار لهم "قلب واحد" (أع ٤: ٣٢)، باتفاق الجميع في التقوى وطاعة الإيمان والغيرة على محبة الفضيلة[٢٠٩]".

والكنيسة هي كيان سرائري ومجتمع إفخارستي، **فوحدة المؤمنين بالرأس ونموهم نحو الرأس وبالتالي وحدتهم بعضهم ببعض تتم من خلال الأسرار.** تقول صلوات سر المعمودية في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية: "اجعلهم مستحقين للنعمة، **وأن ينالوا روح قدسك**، ويمتلئوا من قوتك الإلهية، ويكونوا متشبهين بابنك الوحيد ربنا يسوع المسيح **صائرين واحدًا معه**." وتصلي الكنيسة أيضًا في القداس الباسيلي: "اجعلنا مستحقين كلنا يا سيدنا **أن نتناول من قدساتك** طهارة لنفوسنا وأجسادنا وأرواحنا، **لكي نكون جسدًا واحدًا وروحًا واحدًا**[٢١٠]".

ووحدة الكنيسة ليست إحدى صفاتها ضمن صفات أخرى، ولكنها هي التي تُعبِّر عن جوهر كيان الكنيسة. فكما يُقال إن الله محبة، هكذا يُمكن أن يُقال إن الكنيسة وحدة في المحبة، أي وحدة في الله، "ليكونوا واحدًا فينا" (يو ١٧: ٢١)[٢١١]. ووحدة المسيحيين هي أثمن ما حققه المسيح لكنيسته، والاغتراب عن هذه الوحدة يُعد أعظم خسارة يمكن أن تُصيب الكنيسة، ولا يوازنُها أي مكسب مهما كان. لذلك يُشبِّه ق. إيرينيوس الذين يسيئون إلى وحدة الكنيسة بحجة إجراء إصلاحات، بالذين يُصفُّون عن البعوضة ويبلعون الجمل:

---

[٢٠٩] نفس المرجع.

[٢١٠] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٣٤٣.

[٢١١] انظر ص ١٠٧ وما بعدها.

"إن صانعي الانقسام هم فارغون من محبة الله، إنهم يهتمون بمصلحتهم الشخصية، وليس بوحدة الكنيسة، ولأتفه الأسباب يُمزِّقون ويُقسِّمون الجسد العظيم والمجيد الذي للمسيح، ويُفنونه على قدر ما يستطيعون. إنهم يتكلَّمون عن السلام ويصنعون الحروب، وهم في الواقع "يُصفُّون عن البعوضة ويبلعون الجمل"، **لأنه لا يمكن أن يأتي أي إصلاح يوازي في قدره الخسارة الفادحة الناتجة عن الانقسام**[٢١٢]".

وهكذا يرى ق. إيرينيوس أن كل دواعي الانقسام إذا ما قيست بفقدان الوحدة المسيحية تكون في حجم البعوضة إزاء الجمل!! والذين هم "فارغون من محبة الله" يبلعون الجمل بكل لا مبالاة، ثم يضعون كل همهم في التصفية عن البعوضة.

وقد وردت في الكتاب المقدس تشبيهات عديدة لاتحاد المسيح بالكنيسة مثل: الخبز الواحد؛ والبناء المركب؛ والعريس والعروس؛ والكرمة والأغصان. وتهدف كل هذه التشبيهات إلى غاية واحدة وهي **تصوير قوة الرابطة العضوية الكيانية التي تربط المؤمنين بالمسيح وفي المسيح**.

تشبيه الخبز الواحد

يقول ق. بولس: "فإننا نحن الكثيرين **خبزٌ واحدٌ، جسدٌ واحدٌ**، لأننا جميعنا **نشترك في الخبز الواحد**" (١كو١٠: ١٧). والواقع إننا نرى هذا التشبيه بوفرة في كل الليتورجيات القديمة. ورغم أننا سنعود لهذا الموضوع بالتفصيل عند الحديث عن الإفخارستيا[٢١٣] لكننا ينبغي هنا أن نذكر باختصار القليل عن هذا الأمر:

---

[٢١٢] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٤: ٣٣: ٧.

[٢١٣] انظر ص ٣٠٨ وما بعدها.

يقول نص الديداخي:

"كما أن هذا "المكسور" (أي الخبز المكسور وهو أقدم اصطلاح للإفخارستيا) كان مُبعثَرًا على الجبال، وصار واحدًا عندما اجتمعت أجزاؤه، **هكذا فلتكن كنيستك مَجموعة من أقاصي الأرض** للدخول إلَى ملكوتك[٢١٤]."

ويقول ق. كبريانوس:

"حينما يدعو الرب جسده خبزًا مكوَّنًا من حبَّات كثيرة، فهو يُشير بذلك إلى وحدة شعبنا؛ وحينما يدعو دمه خمرًا من نتاج عناقيد كثيرة من العنب صارت شرابًا واحدًا، فهو يعني بذلك أن قطيعنا **مكوَّن من كثرة تحوَّلت إلى وحدة**[٢١٥]."

ومن الجدير بالذكر أن هذه الوحدة التي تنشأ بين المؤمنين مبدؤها ومركزها هو المسيح، ولهذا يشير الجزء الأوسط في القربانة، التي تُقدَّم لتصير الجسد المقدس، إلى المسيح، كما يشير الإثنا عشر صليبًا المحيطة بهذا الجزء الأوسط إلى التلاميذ، ثم تشير بقية القربانة إلى بقية الكنيسة.

تشبيه البناء المُركَّب

يقول ق. بولس: "**مبنيين** على أساس الرسل والأنبياء **ويسوع المسيح نفسه حجر الزاوية الذي فيه كل البناء مركبًا معًا** ينمو هيكلًا مقدَّسًا في الرب؛ الذي فيه أنتم أيضًا **مبنيون معًا** مسكنًا لله في الروح" (أف ٢: ٢٠ - ٢٢)، ويقول ق. بطرس: " كونوا أنتم أيضًا مبنيين **كحجارةٍ حيَّةٍ** بيتًا رُوحيًّا" (١بط ٢: ٥). وهنا يُشبِّه الكتاب المقدس

---

[٢١٤] الآباء الرسوليون، مرجع سابق، الديداخي ٩: ٤.

[٢١٥] ق. كبريانوس، رسالة ٦٩: ٥: ٢.

الكنيسة بالبناء الواحد، والرب يسوع المسيح هو حجر الزاوية، وهذا البناء مركب معًا من حجارةٍ حيَّةٍ هي المؤمنين وينمو كبناءٍ روحيٍّ، ليس لسكنى أي أحد، وإنما كهيكل مقدس ومسكن للرب.

يقول ق. أثناسيوس:

"ولكونه الكلمة، فإنه من حيث كونه كلمة حقًّا فلا يوجد هناك من يماثلونه حتى يمكن أن يتحدوا معه ـ وذلك لأنه مولود وحيد ـ **ولكنه بصيرورته إنسانًا فقد صار له مماثلون، وهم الذين ارتدى جسدهم المماثل لجسده.** وتبعًا لذلك فإنه "تأسس" بحسب بشريته **لكي يمكننا نحن أيضًا أن نُبنى فوقه كحجارة كريمة ونصير هيكلاً للروح القدس الساكن فينا.** وكما إنه هو أساس حقًّا، فنكون نحن الحجارة التي تُبنى عليه، وأيضًا يكون هو الكرمة ونصير نحن أغصانه ليس بحسب جوهر اللاهوت ـ لأن هذا مستحيل حقًّا ـ بل بحسب بشريته، لأن الأغصان يلزم أن تكون مشابهة للكرمة، حيث إننا نحن مشابهون له بحسب الجسد[٢١٦]".

ويقول ق. كيرلس:

"أنا اللوغوس والابن الحقيقي، قد ألبسني الآب جسدًا أرضيًّا **لكي أكون أساسًا وبدايةً للذين يصيرون بناءً واحدًا جديدًا معي بالإيمان،** ولكي أتمكن، **بكوني شريكهم في الجسد، أن أقبلهم إليَّ بكونهم مركبين معي تركيبًا واحدًا طبيعيًّا، وبكونهم مترابطين بي**

---

[٢١٦] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٢: ٢٢.

بواسطة القرابة الجسدية[٢١٧]".

هنا يُقدِّم ق. كيرلس في كلمات قليلة شرحًا عميقًا عن تشبيه الكنيسة بكونها البناء المُركَّب. فهو أولًا يوضح أن المسيح هو الأساس الذي يُبنى عليه هذا البناء الواحد، ولكنه يؤكد أنه لم يكن من الممكن أن يصير البناء كيانًا واحدًا مع هذا الأساس ما لم يكن الأساس متجانسًا مع بقية البناء، وهذا بالضبط ما حدث للوغوس عندما اتخذ جسدًا مماثلًا لأجسادنا ووحده بذاته أقنوميًّا فصار لنا آدم ثانيًا، أي أساسًا وبداية لهذا البناء الجديد. وبفضل وحدانية الجوهر التي صارت للمسيح معنا بحسب ناسوته، أصبح لنا معه قرابة جسدية وأصبح من الممكن أن نتحد به ونصير أعضاءً في هذا الجسد (البناء الواحد الذي هو الكنيسه). ولا يفوت ق. كيرلس أن يذكر أن البناء هو واحد وجديد، لأن البناء (الجسد) هو واحد رغم كثرة حجارته (أعضائه)، كما أن البناء جديد لأن الطبيعة البشرية الفاسدة والمشوهة قد تجددت في المسيح. وحين يذكر ق. كيرلس أن البناء مركبٌ، ينبِّه أذهاننا إلى أن الآية (أف ٢: ٢١) لا تشير فقط إلى مجرد الإلتصاق والارتباط الشديد بين الأعضاء بذكرها أنهم "مركبين معًا"، ولكنها تؤكد أن كل البناء مركبٌ معًا "**فيه**" **أي في المسيح**، لأن الكنيسة في الأساس هي "اتحاد اللّٰه بالبشرية" وهو الذي تمَّ **في المسيح** من خلال الاتحاد الأقنومي بين الطبيعة الإلهية والطبيعة البشرية فصارت طبيعة واحدة مركبة، لذلك يقول ق. كيرلس إننا من خلال التجسد صرنا **مركبين معه "تركيبًا واحدًا طبيعيًّا" أي صرنا معه في تكوينٍ واحدٍ مركبٍ من جهة الطبيعة، وصرنا مترابطين به بفضل "القرابة الجسدية"**. ومن المدهش أيضًا أن ق. كيرلس في بداية قوله يلفت نظرنا إلى أن هذا التدبير الخلاصي

---

[٢١٧] ق. كيرلس الكبير، الكنز في الثالوث ١٥.

وإن كان "بواسطة الابن" إلَّا أنه "من الآب" لذلك يقول "قد ألبسني الآب جسدًا أرضيًّا **لكي** ..."، ولكن حيث إن الذي لبس جسدًا هو "اللوغوس والابن الحقيقي"، لذلك فقد صرنا فيه ذوي قرابة مع الآب، وصار هذا البناء المُركب فيه "مُقدسًا للآب".

تشبيه العريس والعروس

لقد شبَّه الله اتحاده بشعبه "بالعلاقة بين العريس والعروس" لذلك يُطلَق على الكنيسة أنها "عروس المسيح". وقد تمَّ هذا الاتحاد الزيجي (الاتحاد الأقنومي) في التجسد، وكانت غرفة الزوجية هي رحم القديسة العذراء مريم، لذلك تسبح الكنيسة في ثيؤطوكية يوم الأربعاء وتقول عن العذراء: "السلام **للخدر** المُزين بكل نوع الذي **للختن الحقيقي الذي اتحد بالبشرية**[٢١٨]". والخدر هو "غرفة الزوجية" حيث اتحد الختن (أي العريس) الحقيقي بالبشرية فتكونت الكنيسة! لذلك يقول ق. إغناطيوس الأنطاكي:

"حيثما **يكون المسيح تكون الكنيسة**[٢١٩]".

ويقول ق. كيرلس:

"لقد نزل كلمة الله من السماء - كما يقول هو نفسه - **لكي يتحد بصفته العريس بطبيعة الإنسان** ... ولأجل ذلك **تُدعى البشرية عروسًا كما يُدعى المخلِّص العريس**[٢٢٠]".

وهكذا لا يكون غريبًا أن نجد المسيح له المجد قد ابتدأ خدمته من داخل عرس (يو ٢)، وذلك لينبه ذهننا إلى وضعه كعريس بالنسبة

---

[٢١٨] مطرانية الأقباط الأرثوذكس بالجيزة، ودير الشهيد العظيم مارمينا العجائبي بمريوط، الإبصلمودية المقدسة السنوية، مرجع سابق، ص ٢١٠.

[٢١٩] الآباء الرسوليون، مرجع سابق، ق. إغناطيوس الأنطاكي، إلى سميرنا: ٨.

[٢٢٠] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٢: ١١.

للبشرية. بل هو الذي اختار هذا اللقب لنفسه حين قال هل يستطيع بنو العرس أن يصوموا "والعريس" معهم (مر ١٨ : ٢ ـ ٢٢)؛ كما ورد هذا اللقب أيضًا في مثل العذارى الحكيمات والجاهلات (مت ٢٥). ولقب "العريس" مرتبط بشدة بوصف الكنيسة أنها جسد المسيح، كما أنه يشير إلى أن علاقتنا به قد ارتقت من وضع العبادة المفروضة إلى "علاقة الشركة والحب"؛ علاقة حب متبادل يصل إلى درجة التخصيص الحصري المتبادل، حتى إن عروس النشيد تقول "أنا لحبيبي، وحبيبي لي" (نش ٦ : ٣).

لهذا فالخلاص، كما أوضحنا سابقًا، لا يكون خارجًا عن المسيح ذاته والاتحاد به. واتحاد كل منّا بالمسيح هو الذي ينشئ اتحادنا كلنا بعضنا ببعض "كأهل بيت الله" (أف ٢ : ١٩). ومن هنا نقول إن الإيمان بالله ومحاولة طاعة الوصية، بدون اتحاد بالمسيح في الأسرار، هي تشبه فقط "**حالة خطبة**"، حيث لا يكون هناك بين الخطيبين سوى معرفة نظرية، وعلاقة معنوية، وارتباط أخلاقي وبداية عهد حب. أما الاتحاد الكياني بالمسيح في الأسرار، فهو الدخول معه في "**حالة زيجة**" حيث المعرفة الحقيقية، والعلاقة العضوية الكيانية، وشركة الاتحاد، والقرابة الفعلية. هنا يكون كل ما للعريس يُوهب للعروس، كما يقول ق. مقاريوس الكبير[٢٢١]! ولذا شبَّه الكتاب المقدس الكنيسة بعروس المسيح المتحدة في علاقة زيجة مع المسيح العريس الحقيقي. ويشرح ق. كيرلس الفرق بين الحالتين ويقول:

> "**من الخطأ أن نقول إن اتحادنا (نحن أعضاء الكنيسة) بالله لا يتجاوز مستوى توافق الإرادة معه، لأن فوق هذا الاتحاد (المعنوي) هناك اتحاد آخر أكثر سموًّا وأكثر رفعة يتم بعطية اللاهوت للإنسان.** فمع أن الإنسان

---

[٢٢١] ق. مقاريوس الكبير، العظات الخمسون، مرجع سابق، عظة ١٦: ١٣.

يحتفظ بطبيعته الخاصة، إلَّا أنه **يتحول بنوعٍ ما إلى شكل الله نفسه كما أن الحديد حينما يوضع في النار (حالة الاتحاد الزيجي) يكتسب كل خاصية النار مع بقائه حديدًا، وهو يبدو كما لو كان أصبح نارًا.** هذه هي طريقة الاتحاد باللّه، التي يطلبها ربنا من أجل تلاميذه وذلك **بحلول اللاهوت فيهم والشركة معه**[٢٢٢]."

ويقدِّم ق. مقاريوس الكبير نفس التعليم، حيث يقول:

"كمثل عذراء مخطوبة لرجل فكل ما تقبله من هدايا قبل الزيجة (الشركة): زينة كانت أم ثيابًا أم آنية ثمينة لا تجد راحتها فيه إلى أن يأتي زمان العرس وتظفر بالزيجة؛ هكذا النفس المخطوبة كعروس للعريس السمائي فإنها تنال عربونًا من الروح القدس، إن كان "مواهب شفاء[٢٢٣]" أو معرفة أو إعلانًا، **لكنها لا تجد راحتها في تلك الأمور إلى أن تحظى بالزيجة (الشركة) الكاملة**[٢٢٤]."

تشبيه الكرمة والأغصان

لقد شبَّه المسيح له المجد نفسه بالكرمة والمؤمنين به بأغصان الكرمة حيث قال: "أنا الكرمة الحقيقية وأبي الكرام ... أنا الكرمة وأنتم الأغصان" (يو ١٥: ١، ٥). ويشرح ق. كيرلس هذا التشبيه كما يلي:

"يريد الرب أن يخبرنا أنه ينبغي علينا أن نحبه، وأن

---

[222] Par Hubert du Manoire de Juaye, *Dogme et Spiritualite Chez Saint Cyrille D'Alexandrie*, S. J. pp.287 - 325.

[٢٢٣] انظر ١كو ١٢: ٩ و ٢٧ و ٣٠.

[٢٢٤] ق. مقاريوس الكبير، العظات الخمسون، مرجع سابق، عظة ٤٥: ٧.

للبشرية. بل هو الذي اختار هذا اللقب لنفسه حين قال هل يستطيع بنو العرس أن يصوموا "والعريس" معهم (مر ١٨ : ٢ ـ ٢٢)؛ كما ورد هذا اللقب أيضًا في مثل العذارى الحكيمات والجاهلات (مت ٢٥). ولقب "العريس" مرتبط بشدة بوصف الكنيسة أنها جسد المسيح، كما أنه يشير إلى أن علاقتنا به قد ارتقت من وضع العبادة المفروضة إلى "علاقة الشركة والحب"؛ علاقة حب متبادل يصل إلى درجة التخصيص الحصري المتبادل، حتى إن عروس النشيد تقول "أنا لحبيبي، وحبيبي لي" (نش ٦: ٣).

لهذا فالخلاص، كما أوضحنا سابقًا، لا يكون خارجًا عن المسيح ذاته والاتحاد به. واتحاد كل منّا بالمسيح هو الذي ينشئ اتحادنا كلنا بعضنا ببعض "كأهل بيت الله" (أف ٢: ١٩). ومن هنا نقول إن الإيمان بالله ومحاولة طاعة الوصية، بدون اتحاد بالمسيح في الأسرار، هي تشبه فقط "**حالة خطبة**"، حيث لا يكون هناك بين الخطيبين سوى معرفة نظرية، وعلاقة معنوية، وارتباط أخلاقي وبداية عهد حب. أما الاتحاد الكياني بالمسيح في الأسرار، فهو الدخول معه في "**حالة زيجة**" حيث المعرفة الحقيقية، والعلاقة العضوية الكيانية، وشركة الاتحاد، والقرابة الفعلية. هنا يكون كل ما للعريس يُوهب للعروس، كما يقول ق. مقاريوس الكبير[٢٢١]! ولذا شبَّه الكتاب المقدس الكنيسة بعروس المسيح المتحدة في علاقة زيجة مع المسيح العريس الحقيقي. ويشرح ق. كيرلس الفرق بين الحالتين ويقول:

> "**من الخطأ أن نقول إن اتحادنا (نحن أعضاء الكنيسة) بالله لا يتجاوز مستوى توافق الإرادة معه، لأن فوق هذا الاتحاد (المعنوي) هناك اتحاد آخر أكثر سموًّا وأكثر رفعة يتم بعطية اللاهوت للإنسان.** فمع أن الإنسان

[٢٢١] ق. مقاريوس الكبير، العظات الخمسون، مرجع سابق، عظة ١٦: ١٣.

يحتفظ بطبيعته الخاصة، إلَّا أنه **يتحول بنوعٍ ما إلى شكل الله نفسه كما أن الحديد حينما يوضع في النار (حالة الاتحاد الزيجي) يكتسب كل خاصية النار مع بقائه حديدًا، وهو يبدو كما لو كان أصبح نارًا.** هذه هي طريقة الاتحاد بالله، التي يطلبها ربنا من أجل تلاميذه وذلك **بحلول اللاهوت فيهم والشركة معه**[٢٢٢]".

ويقدِّم ق. مقاريوس الكبير نفس التعليم، حيث يقول:

"كمثل عذراء مخطوبة لرجل فكل ما تقبله من هدايا قبل الزيجة (الشركة): زينة كانت أم ثيابًا أم آنية ثمينة لا تجد راحتها فيه إلى أن يأتي زمان العرس وتظفر بالزيجة؛ هكذا النفس المخطوبة كعروس للعريس السمائي فإنها تنال عربونًا من الروح القدس، إن كان "مواهب شفاء[٢٢٣]" أو معرفة أو إعلانًا، **لكنها لا تجد راحتها في تلك الأمور إلى أن تحظى بالزيجة (الشركة) الكاملة**[٢٢٤]".

تشبيه الكرمة والأغصان

لقد شبَّه المسيح له المجد نفسه بالكرمة والمؤمنين به بأغصان الكرمة حيث قال: "أنا الكرمة الحقيقية وأبي الكرام ... أنا الكرمة وأنتم الأغصان" (يو ١٥: ١، ٥). ويشرح ق. كيرلس هذا التشبيه كما يلي:

"يريد الرب أن يخبرنا أنه ينبغي علينا أن نحبه، وأن

---

[222] Par Hubert du Manoire de Juaye, *Dogme et Spiritualite Chez Saint Cyrille D'Alexandrie*, S. J. pp.287 - 325.

[٢٢٣] انظر ١كو ١٢: ٩ و ٢٧ و ٣٠.

[٢٢٤] ق. مقاريوس الكبير، العظات الخمسون، مرجع سابق، عظة ٤٥: ٧.

للبشرية. بل هو الذي اختار هذا اللقب لنفسه حين قال هل يستطيع بنو العرس أن يصوموا "والعريس" معهم (مر ١٨ : ٢ ـ ٢٢)؛ كما ورد هذا اللقب أيضًا في مثل العذارى الحكيمات والجاهلات (مت ٢٥). ولقب "العريس" مرتبط بشدة بوصف الكنيسة أنها جسد المسيح، كما أنه يشير إلى أن علاقتنا به قد ارتقت من وضع العبادة المفروضة إلى "علاقة الشركة والحب"؛ علاقة حب متبادل يصل إلى درجة التخصيص الحصري المتبادل، حتى إن عروس النشيد تقول "أنا لحبيبي، وحبيبي لي" (نش ٦ : ٣).

لهذا فالخلاص، كما أوضحنا سابقًا، لا يكون خارجًا عن المسيح ذاته والاتحاد به. واتحاد كل منّا بالمسيح هو الذي ينشئ اتحادنا كلنا بعضنا ببعض "كأهل بيت اللّه" (أف ٢ : ١٩). ومن هنا نقول إن الإيمان باللّه ومحاولة طاعة الوصية، بدون اتحاد بالمسيح في الأسرار، هي تشبه فقط "**حالة خطبة**"، حيث لا يكون هناك بين الخطيبين سوى معرفة نظرية، وعلاقة معنوية، وارتباط أخلاقي وبداية عهد حب. أما الاتحاد الكياني بالمسيح في الأسرار، فهو الدخول معه في "**حالة زيجة**" حيث المعرفة الحقيقية، والعلاقة العضوية الكيانية، وشركة الاتحاد، والقرابة الفعلية. هنا يكون كل ما للعريس يُوهب للعروس، كما يقول ق. مقاريوس الكبير[٢٢١]! ولذا شبَّه الكتاب المقدس الكنيسة بعروس المسيح المتحدة في علاقة زيجة مع المسيح العريس الحقيقي. ويشرح ق. كيرلس الفرق بين الحالتين ويقول:

> "**من الخطأ أن نقول إن اتحادنا (نحن أعضاء الكنيسة) باللّه لا يتجاوز مستوى توافق الإرادة معه، لأن فوق هذا الاتحاد (المعنوي) هناك اتحاد آخر أكثر سموًّا وأكثر رفعة يتم بعطية اللاهوت للإنسان.** فمع أن الإنسان

[٢٢١] ق. مقاريوس الكبير، العظات الخمسون، مرجع سابق، عظة ١٦: ١٣.

يحتفظ بطبيعته الخاصة، إلَّا أنه **يتحول بنوعٍ ما إلى شكل الله نفسه كما أن الحديد حينما يوضع في النار (حالة الاتحاد الزيجي) يكتسب كل خاصية النار مع بقائه حديدًا، وهو يبدو كما لو كان أصبح نارًا.** هذه هي طريقة الاتحاد باللّه، التي يطلبها ربنا من أجل تلاميذه وذلك **بحلول اللاهوت فيهم والشركة معه**[٢٢٢]".

ويقدِّم ق. مقاريوس الكبير نفس التعليم، حيث يقول:

"كمثل عذراء مخطوبة لرجل فكل ما تقبله من هدايا قبل الزيجة (الشركة): زينة كانت أم ثيابًا أم آنية ثمينة لا تجد راحتها فيه إلى أن يأتي زمان العرس وتظفر بالزيجة؛ هكذا النفس المخطوبة كعروس للعريس السمائي فإنها تنال عربونًا من الروح القدس، إن كان "مواهب شفاء[٢٢٣]" أو معرفة أو إعلانًا، **لكنها لا تجد راحتها في تلك الأمور إلى أن تحظى بالزيجة (الشركة) الكاملة**[٢٢٤]".

تشبيه الكرمة والأغصان

لقد شبَّه المسيح له المجد نفسه بالكرمة والمؤمنين به بأغصان الكرمة حيث قال: "أنا الكرمة الحقيقية وأبي الكرام ... أنا الكرمة وأنتم الأغصان" (يو ١٥: ١، ٥). ويشرح ق. كيرلس هذا التشبيه كما يلي:

"يريد الرب أن يخبرنا أنه ينبغي علينا أن نحبه، وأن

---

222 Par Hubert du Manoire de Juaye, *Dogme et Spiritualite Chez Saint Cyrille D'Alexandrie*, S. J. pp.287 - 325.

٢٢٣ انظر ١كو ١٢: ٩ و ٢٧ و ٣٠.

٢٢٤ ق. مقاريوس الكبير، العظات الخمسون، مرجع سابق، عظة ٤٥: ٧.

نتمسك بحبنا له. فما أعظم الربح الذي سنحصل عليه من اتحادنا به؛ إذ يقول - على سبيل الإيضاح - إنه هو "الكرمة" وإن الذين يتحدون ويثبتون ويتأصلون فيه **هم شركاء طبيعته، وعن طريق اشتراكهم في الروح القدس يصيرون أغصانًا فيه، لأن روحه القدوس هو الذي وحَّدنا بالمسيح مخلصنا**، لأن الاتصال بالكرمة هي التي تنتج الأمور التي تخص الكرمة، واتصالنا بها يجعلنا ثابتين ... وهكذا يقول في هذه الآية إنه هو "الكرمة"، باعتبار أن الكرمة هي الأم والمغذية للأغصان، لأننا نُولد منه وفيه بالروح لنثمر الحياة[٢٢٥]".

ومرةً أخرى يؤكد ق. كيرلس أن اتحادنا بالمسيح، والشركة في طبيعته "على مثال اتحاد الأغصان بالكرمة" هو اتحاد كياني وليس مجرد اتصال معنوي وتوافق أخلاقي وعلاقة أدبية:

"لأنه كما أن جذر الكرمة يخدم الأغصان ويوزع عليها الفائدة من صفاتها الطبيعية والمتأصلة فيها، هكذا أيضًا كلمة الله المولود الوحيد **يمنح القديسين قرابة لطبيعته الخاصة وطبيعة الله الآب بإعطائهم الروح القدس**[٢٢٦]".

الكنيسة هي كنيسة الثالوث

إن حياة أعضاء الكنيسة "جسد المسيح" هي حياة سرية بالمسيح وفي المسيح وللمسيح (الرأس). وهؤلاء الأعضاء متصلون على الدوام بالرأس، ومتحدون به ومتجهون نحوه. ومن خلال الرأس (المسيح)، ولكونه "الواحد من الثالوث" تكون الكنيسة في علاقة اتحاد

---

[٢٢٥] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٥: ١.

[٢٢٦] نفس المرجع.

وشركة مع الثالوث القدوس، لذلك فالكنيسة في الواقع الكياني هي "كنيسة الثالوث"[٢٢٧]. ولهذا يدعو الكتاب المقدس المؤمنين أعضاء الكنيسة "أهل بيت اللّه" (أف ٢: ١٩). والكنيسة كبناء عضوي حي، فإن "**يسوع المسيح نفسه حجر الزاوية، الذي فيه كل البناء مركبًا معًا، ... مسكنا لله (الآب) في الروح (القدس)**" (أف ٢: ٢١، ٢٢).

وتعطي أيضًا الرسالة إلى كولوسي صورة لتدبير الآب ومسرته في اقتناء الكنيسة وتطهيرها وتقديسها والاتحاد بها من خلال المسيح "الرأس" المتحد بـ "الجسد" فتقول: "الذي (المسيح) هو قبل كل شيء، وفيه يقوم الكل **وهو رأس الجسد الكنيسة** الذي هو البداءة بكر من الأموات، لكي يكون هو متقدمًا في كل شيء، **لأنه فيه سُرَّ (الآب) أن يحل كل الملء (الاتحاد الأقنومي) وأن يصالح به الكل لنفسه عاملًا الصلح بدم صليبه بواسطته سواء كان ما على الأرض أم ما في السماوات** وأنتم الذين كنتم قبلًا أجنبيين وأعداء في الفكر في الأعمال الشريرة **قد صالحكم الآن في جسم بشريته** بالموت يحضركم قديسين و بلا لوم ولا شكوى أمامه" (كو ١: ١٧ ـ ٢١):

ويشرح ق. كيرلس علاقة الثالوث بالكنيسة فيقول:

"ولماذا يُسمَّى الآب بلقب "الكرَّام"؟ ذلك لأن الآب ليس عاطلًا عن العمل أو خاملًا في معاملاته معنا، **فبينما الابن يغذينا ويثبتنا في الحالة الكاملة بواسطة الروح القدس، فإن تقويم حالتنا هو عمل الثالوث القدوس** الواحد في ذات الجوهر، والمشيئة، والقوة لعمل كل الأعمال التي يعملها الثالوث، لأن هذه القوة كائنة في

---

[٢٢٧] يقول القداس الباسيلي الموجَّه للآب: "كنيستك التي اقتنيتها بالدم الكريم الذي لمسيحك." ويقول القداس الغريغوري الموجَّه للابن: "شعبك وكنيستك يطلبون إليك." ويقول ق. إيرينيوس: "حيثما توجد الكنيسة يوجد الروح القدس، وحيثما يوجد الروح القدس توجد الكنيسة." (ضد الهرطقات ٣: ٢٤: ١).

كل الطبيعة الإلهية. لذلك نحن نمجد الطبيعة الإلهية بكليتها، ونمجدها بقلب واحد. **فنحن ندعو الله مخلصًا، ولكننا لا نحصل على النِّعَم التي تُمنح لنا . برحمة عظيمة . جزء منها من الآب، وجزء منها من الابن نفسه أو من الروح القدس، بل نقول إن خلاصنا هو عمل ألوهية واحدة.** وإن كنا نفصِّل المواهب التي تُمنح لنا، أو الأعمال التي يقوم بها الثالوث في الخلق لكل واحد من أقانيم الثالوث على حدة، إلَّا أننا نؤمن أن كل الأشياء تأتي "من الآب بالابن في الروح القدس". إذن سيكون التفكير مستقيمًا تمامًا أن **الآب يغذينا (كأغصان) في التقوى بالابن في الروح**[٢٢٨]".

لا خلاص خارج الكنيسة

يُعد الفهم الواعي والإدراك الحقيقي لماهية الكنيسة بكونها جسد المسيح الواحد، واتحاد الله بشعبه ووحدتهم بعضهم ببعض، هو الأساس الذي يرتكز عليه مفهوم "لا خلاص خارج الكنيسة."

يقول ق. كبريانوس:

"**ليس بمقدور أي إنسان أن يتخذ الله أبًا ما لم يتخذ الكنيسة أمًّا**[٢٢٩]"

والحقيقة أن مبدأ "لا خلاص خارج الكنيسة" يقوم على الأسس التالية:

(١) إن انفصال المؤمن عن الكنيسة وخروجه منها هو ذاته انفصاله عن الله، لأن الكنيسة "جسد المسيح" هي ذاتها اتحاد الله بشعبه. وإذا انفصل الشخص عن جسد المسيح، فقد انفصل

---

[٢٢٨] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٥: ١.

[٢٢٩] ق. كبريانوس، عن وحدة الكنيسة الجامعة، ٦.

عن المسيح نفسه (الرأس) المتحد بالجسد، وفقد أبوة الله الآب، واغترب عن شركة الثالوث التي هي غاية خلق الإنسان. إذن **لا خلاص خارج الكنيسة لأنه لا خلاص خارج الشركة مع الله.** ويؤكد ق. كبريانوس نفس الفكرة حين يتكلم عن بيت راحاب الزانية فيقول:

"هل تظن أنك **تستطيع أن تستمر وتعيش** إذا انسحبت من الكنيسة، وبنيت لنفسك مساكن أخرى خاصة بك، بينما قيل لراحاب، **التي هي رمز الكنيسة: كل مَن يخرج من باب بيتك، دمه سيكون على رأسه**[٢٣٠]."

(٢) إن تدبير الله الخلاصي من شفاء وارتقاء لا يأتينا، كما قلنا سابقًا، خارجًا عن المسيح ولكنه يأتينا في المسيح، أي في داخل الشركة والاتحاد بالمسيح حيث نصير أعضاء جسده (كنيسته). لذلك فالكنيسة هي ذاتها تحقيق خلاص المؤمنين، وهي ذاتها تدبير الخلاص الذي أتمَّه الله لشعبه. **إذن فلا خلاص خارج الكنيسة لأنه لا خلاص خارج اتحاد الله بشعبه.** وكان أوريجينيس هو أول من ذكر هذه العبارة الشهيرة "لا خلاص خارج الكنيسة" وذلك في عظاته على سفر يشوع، حين كان يتكلم عن بيت راحاب الزانية ورمزيته عن الكنيسة:

"(راحاب) تلك التي كانت قبلًا زانية تستقبل هذا التنبيه: "كل مَن سيوجد **في بيتك** سيخلُص" ... أي **إذا أراد أي أحد أن يخلُص، فليأتِ إلى بيت تلك التي كانت زانية. حتَّى إذا أراد أحد من هذا الشعب (اليهودي) أن يخلُص، فليدخل أيضًا إلى هذا البيت لينال الخلاص.** دعه يدخل هذا البيت حيث فيه دم

---

[٢٣٠] ق. كبريانوس، عن وحدة الكنيسة، ٨.

المسيح هو علامة الفداء. **لا تسمح بأي خطأ، لا تدع أحد يخدع نفسه: خارج هذا البيت، أي خارج الكنيسة، لا يوجد خلاص. وإذا خرج أي أحد، فهو يكون سبب موته**[٢٣١]".

ويؤكد ق. هيلاري نفس المعنى، ويقول:

"**الذين هم خارج الكنيسة مسؤولون عن موتهم**[٢٣٢]".

(٣) لا يوجد أحد يستطيع أن يدَّعي أنه مسيحي بمفرده أو بنفسه، أي بمعزل أو استقلال عن الشركة مع بقية الإخوة (أعضاءَ الجسد الواحد)، **فلا خلاص خارج الكنيسة إنما يعني أيضًا أنه لا خلاص بمعزلٍ عن اتحاد الإنسان ببقية أعضاء الجسد الواحد.** ويؤكد ق. كبريانوس هذا المعنى بقوله:

"في بيت الله فقط، في كنيسة المسيح، **سيسكنون في وحدة ويثابرون في انسجام وبساطة**[٢٣٣]".

إذن لا يكفي أن يؤمن الإنسان بالله ويثق بوجوده حتى يخلص، ولا يكفيه أن يدرس الكتاب المقدس فقط، أو أن يبدي في حياته طاعة له، أو أن يطبق تعاليم المسيح الأخلاقية، إلَّا إذا كان كل هذا هو نتيجة أمر أساسي آخر وهو الثبات في المسيح والاتحاد به، والشركة مع الإخوة (من خلال الأسرار)، وهذا بالتحديد هو الانضمام لجسد المسيح الواحد والثبات فيه، أي الانضمام والنمو داخل الكنيسة. ومن هنا يتضح معنى القول بأنه "لا خلاص خارج الكنيسة".

---

[٢٣١] أوريجينيس، عظات على سفر يشوع، مركز باناريون للتراث الآبائي، قيد المراجعة.

[٢٣٢] ق. هيلاري، المقالة عن الأسرار، ٢: ٩.

[٢٣٣] ق. كبريانوس، عن وحدة الكنيسة، ٨.

الفصل السادس

تدبير الخلاص والأسرار

إن تدبير الخلاص، كما سبق أن ذكرنا، هو تدبير ذو شقين[1]: الشق الأول هو أن يتحد الابن بالطبيعة البشرية اتحادًا أقنوميًّا حتى يتمم فيها كل الأفعال الخلاصية ويدخلها في الشركة مع الثالوث القدوس ويهبها كل الخيرات الفائقة. والشق الثاني هو أن ننال في **المسيح** كل ما أجراه في ناسوته لحسابنا، وذلك من خلال الاتحاد به والثبات فيه في الأسرار، والنمو في هذه الشركة من خلال الروحانية الأرثوذكسية.

"في المسيح[2]"

ونحن ليس لنا خلاص بدون أن نكون "في المسيح"، لأن كل ما صار لنا بالمسيح بفضل وجودنا الكياني فيه (من خلال الاتحاد الأقنومي)، وبفضل كل ما أنجزه لحسابنا في بشريته، **كل هذا لا ننناله من المسيح عن بعد أو عن طريق علاقة من خارج، فوجودنا في المسيح وليس خارجًا عنه، ووجود المسيح فينا وليس خارجًا عنا هو شرط أساسي لخلاصنا**، بدونه تبقى كل آثار السقوط كما هي فينا بل ولن نستطيع أن نبلغ أبدًا إلى تحقيق هدف خلقتنا الأسمى.

وهنا ينبغي أن ننتبه إلى أننا لو اكتفينا بقبول التعاليم من المسيح وكأنه معلِّم يُعلِّمنا من خارج، أو لو اعتبرنا أن علاقتنا بالمسيح هي علاقة أدبية أو أخلاقية فقط (مثل العلاقة بين دائرتين كل منهما مغلقة على ذاتها)، فهذا لا يحقق خلاصنا؛ **إذ لا بد أن نتحد به اتحادًا حقيقيًّا وكيانيًّا حتى ننال فيه كل خلاصنا**. يقول ق، أثناسيوس:

> **"وإن لم نكن نحن "مخلوقين فيه"، فلا نكون نقتنيه في داخلنا بل خارجًا عنا**، وكأننا فقط نتلقَّن منه التعاليم

---

[1] انظر ص ١١٩.

[2] انظر تفسير الآيات الأولى من الرسالة إلى أفسس، قصد الدهور، مرجع سابق، الفصل الثاني.

كمجرد مُعلِّم. ولو كان الأمر كذلك، لبقيت الخطيئة كما هي تملك على الجسد، وكأنها لم تُقتلع منه. ولكن الرسول ينقض هذه الأفكار قائلًا: "لأننا نحن عمله، **مخلوقين في المسيح يسوع**" (أف ٢: ١٠)[٣]".

فالخلاص هو تغيير جذري يتضمن الشفاء والارتقاء لطبيعتنا العتيقة حقَّقه المسيح في صميم جسده الذي أخذه منا، ونحن ننال كل ما أنجزه لحسابنا، حينما نكون **متحدين فيه**. لأن هذه النعمة الخلاصية التي ننالها **لا يمكن أن تكون هبة إلهية "قابلة للانفصال" عن الله أو "قابلة للانتقال" منه لتُعطى للإنسان "عن بعد"، لذلك فالعطية لا تنفصل عن المعطي، ونوال العطية هي بالاتحاد بالمعطي نفسه لننال فيه هذه العطية، لأن المسيح لم يكن أداةً أُعطينا بواسطته النعمة، بل شخص أُعطينا فيه النعمة.**

"نعمة المسيح"

هذه النعمة الخلاصية هي التي كانت يُطلق عليها العهد الجديد "نعمة المسيح[٤]"، وهي التي كانت تعني عند الآباء الشرقيين "كل ما حقَّقه المسيح في ناسوته لحسابنا، لكي ما ينتقل بعد ذلك منه إلينا." فكل ما أجراه المسيح في ناسوته من أجلنا مثل ميلاده، وقبوله الروح القدس من أجلنا، وصومه من أجلنا، ونصرته على الشيطان على جبل التجربة، وإماتته لناموس الخطيئة في جسده، وإخضاع مشيئته للآب

---

[٣] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٢: ٥٦.

[٤] "نعمة ربنا يسوع المسيح معكم" (رو ١٦: ٢٠، ١كو ١٦: ٢٣، ١تس ٥: ٢٨)؛ "نعمة ربنا يسوع المسيح مع جميعكم" (رو ١٦: ٢٤، في ٤: ٢٣، ٢تس ٣: ١٨، رؤ ٢٢: ٢١)؛ "نعمة ربنا يسوع المسيح مع روحكم" (غل ٦: ١٨، فل ١: ٢٥)؛ "بنعمة ربنا يسوع المسيح نؤمن أن نخلص" (أع ١٥: ١١)؛ وكذلك البركة المذكورة في (٢كو١٣: ١٤): "نعمة ربنا يسوع المسيح ومحبة الله وشركة الروح القدس مع جميعكم. آمين".

في جثسيماني، وإبادته للموت على الصليب، وإقامته لهذا الجسد وإصعاده وتقديمه للآب كباكورة لأجلنا، وبالإجمال كل أعماله الخلاصية التي شفى بها طبيعتنا ورفعها إلى ما كان مرتبًا لها، صار مفعولها - كما يقول ق. كيرلس الكبير[٥] - "ينتقل منه إلينا"؛ "يتدفق نحونا"؛ "يمتد منه إلى سائر جنسنا"؛ "يفيضه فينا"؛ "يُرسله فينا بالمشاركة"؛ "يوصِّله إلى كل طبيعتنا"... إلخ.

يقول ق. كيرلس:

"فهو يُرفَّع (في ٢: ٩) ويُمسَح (مز ٤٥: ٧) ويُقدَّس (يو ١٧: ١٩) لأجلنا نحن، حتى من خلاله تتدفَّق (أو تجري) النعمة أيضًا نحو الجميع، لكونها مُنحت بالفعل لطبيعتنا (فيه)، وادُّخرت لكل جنسنا ... فإن كل ما في المسيح قد صار لنا ... صائرًا مثل **طريق وبداية للخيرات الآتية إلينا**. فقد قال بالفعل بهذا المعنى: "أنا هو الطريق" (يو ١٤: ٦)، **أي الذي من خلاله تنحدر نحونا النعمة الإلهية لكي تُرفِّع وتقدِّس وتمجِّد وتؤلِّه طبيعتنا أولاً في المسيح**[٦]!"

ومن هنا نفهم ما جاء في (أع ١٥: ١١): "بنعمة الرب يسوع المسيح نؤمن أن نخلص": أي بكل ما حقَّقه الرب في ذاته ثم يفيضه فينا بالمشاركة نؤمن أن نخلص. أي بكل الأعمال الخلاصية التي أجراها "لأجلنا في الجسد" من خلال "المبادلة الخلاصية" التي أخذ فيها الذي لنا لكي يعطينا الذي له، ثم بانتقال هذه الأفعال الخلاصية بعد ذلك منه إلينا، نؤمن أن نخلص.

---

[٥] انظر قصد الدهور، مرجع سابق، ص ٢٩٢، ٢٩٣.

[٦] ق. كيرلس الكبير، الكنز في الثالوث.

شركتنا الكيانية في المسيح من خلال الروح القدس والإفخارستيا[٧]

إن الأسرار الكنسية هى أسرار الخلاص، التي تحقق لنا "الاتحاد بالمسيح والثبات فيه"، حيث نأخذ فيها **من خلال الروح القدس** (العامل في كل الأسرار والذي **يوحِّدنا بالمسيح روحيًّا**)، **ومن خلال الإفخارستيا** (السر الذي يتمم كل الأسرار والذي **يوحِّدنا بالمسيح جسديًّا**)، نأخذ الشركة الكيانية في المسيح؛ نأخذ شركة حياته، وكل نعمته، أي كل ما أتمه في ناسوته لحسابنا. ولذا نجد أن الآباء وبالأخص ق. كيرلس، كثيرًا ما يقرنون في كتاباتهم بين الروح القدس والإفخارستيا كوسيلتين إلهيتين لحلول المسيح فينا واتحاده كيانيًّا بنا.

بالروح القدس والإفخارستيا يحل المسيح فينا

الروح القدس هو أساسًا **روح المسيح**: "أرسل الله **روح ابنه** إلى قلوبكم ..." (غل ٤: ٦). لذلك فالمسيح **يحل فينا روحيًّا** بحلول روحه فينا: "لكي يعطيكم أن تتأيدوا بالقوة **بروحه** ... **ليحل المسيح** بالإيمان في قلوبكم" (أف ٣: ١٧). وأما "الأولوجية المحيية[٨]" فهي جسد المسيح ودمه الأقدسان. لذلك فبقبول هذا السر **يحل فينا المسيح جسديًّا** وليس فقط روحيًّا. يقول ق. كيرلس:

> "**يحل الابن فينا جسديًّا** بكونه إنسانًا؛ إذ **يمتزج بنا في سر الأولوجية**. كما **يحل فينا أيضًا روحيًّا** بكونه

---

[٧] يعتمد هذا الموضوع في جزء كبير منه على الفصل الثالث من كتاب "وجودنا وكياننا في المسيح في فكر القديس كيرلس الكبير"، ترجمة وإعداد رهبان دير القديس أنبا مقار، دار مجلة مرقس، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.

[٨] كان لفظ "الأولوجية" هو الاسم الشائع لسر الإفخارستيا في القرن الخامس في مدينة الإسكندرية.

إلهًا **بإعطائنا روحه الخاص**[٩]."

بالروح القدس والإفخارستيا نتغير إلى شكل المسيح

يقول ق. كيرلس:

"لقد **تغيرنا إلى شكل المسيح** روحيًّا، لأن المسيح يحل فينا أيضًا **بالروح القدس وبسر الأولوجية**[١٠]."

بالروح القدس والإفخارستيا نصير شركاء المسيح روحيًّا وجسديًّا، ومن خلاله نتحد بالآب

يقول ق. كيرلس:

"لقد نلنا نصيبًا في القرابة معه بواسطة الإيمان. فقد صرنا **شركاء معه في الجسد بواسطة سر الأولوجية**. وأيضًا اتحدنا به من جهة أخرى إذ **صرنا شركاء طبيعته بواسطة الروح**[١١]."

وهذه الشركة التي تصير لنا مع المسيح على مستوى الجسد والروح كليهما، من خلال الإفخارستيا والروح القدس معًا[١٢]، تؤدي بنا إلى الشركة والاتحاد مع الله الآب وذلك بسبب وحدة المسيح الجوهرية مع الآب. يقول ق. كيرلس:

"فقد صرنا إذن مكمَّلين **في وحدتنا مع الله الآب بالمسيح الوسيط**. لأننا قبلنا في نفوسنا **جسديًّا وروحيًّا** (بسر الأولوجية والروح القدس) ذاك الذي هو ابن بالطبيعة وبالحق، الذي له الوحدة الجوهرية مع الآب، وصرنا شركاء في طبيعته الفائقة لكل شيء، وبذلك

---

[٩] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧ : ٢٢، ٢٣.
[١٠] ق. كيرلس الكبير، تفسير الرسالة إلى رومية، ٨: ٣.
[١١] ق. كيرلس الكبير، جلافيرا على التكوين، مرجع سابق، ١.
[١٢] ق. كيرلس الكبير، تفسير ميخا ٢: ٥.

تمجدنا[١٣]."

بالروح القدس والإفخارستيا نصير واحدًا بعضنا ببعض

إن تدبير الخلاص، الذي يبدأ بالشفاء من آثار التعدي (التشوه والفساد والموت)، إنما يصل إلى غايته باتحاد الجميع بعضهم ببعض في الله "بأن يجمع كل شيء تحت رأس واحد في المسيح" (أف ١: ١٠). وهنا نجد أن الروح القدس والإفخارستيا هما الأساس في تحقيق هذه الوحدة الشاملة في المسيح. يقول ق. كيرلس:

"فكما أن **قوة الجسد المقدس، تجعل الذين يحل فيهم جسدًا واحدًا**، كذلك أعتقد بنفس الطريقة أن **روح الله الواحد حينما يحل في الجميع وهو غير قابل للانقسام، فهو يجمع الجميع إلى الوحدة الروحية.** ولذلك أيضًا يناشدنا بولس الملهم من الله قائلًا: "محتملين بعضكم بعضًا في المحبة، مسرعين إلى وحدانية الروح برباط السلام. **جسد واحد وروح واحد**[١٤]."

ويقول ق. كيرلس أيضًا:

"على الرغم من كوننا منقسمين بحسب طبعنا نحن إلى شخصيات متمايزة بعضها عن بعض، بحيث إن أحدنا يكون بطرس والآخر يوحنا أو توما أو متى، **لكننا جميعًا صرنا جسدًا واحدًا في المسيح، لأننا نأكل جسدًا واحدًا، وقد خُتمنا للوحدة بالروح الواحد.** ولذلك طلب من أبيه السماوي قائلًا: "ليكونوا واحدًا كما أننا نحن واحد". فانظر إذن كيف **أننا جميعًا في المسيح وفي**

---

[١٣] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ٢٢، ٢٣.

[١٤] نفس المرجع، ١٧: ٢٠.

الروح القدس قد صرنا واحدًا بالجسد والروح[١٥]."

ويقول كذلك:

"**فكما أن نعمة الجسد المقدس تجعل الذين يتناولون منه شركاء في جسد واحد بعضهم مع البعض**، فأنا أرى أنه بنفس الطريقة، **الروح الواحد، الذي يحل في الجميع، يقود إلى الوحدة الروحية** ... وهكذا **فنحن جميعًا واحد في الآب والابن والروح القدس**. فنحن واحد بأسلوب حياتنا الواحد، بنمط تقوانا الموحَّد، **بشركة جسد المسيح المقدس وبشركة الروح القدس الوحيد**[١٦]."

لماذا توجد وسيلتان لاتحادنا بالمسيح؟

إن السبب في وجود وسيلتين لاتحادنا بالمسيح، يرجع إلى أن الإنسان مكوَّن من عنصرين: الجسد والروح. لذا كان لا بد من وجود هاتين الوسيلتين، حتى يتقدس الإنسان في جسده وروحه كليهما، ويتحد بالمسيح جسديًّا وروحيًّا بواسطتهما.

يقول ق. كيرلس:

"**لكي نتقدس جسديًّا و روحيًّا معًا**[١٧]."

ويقول أيضًا:

"**لقد تقدَّسنا من وجهتين**[١٨]."

ويوضح مرةً أخرى:

"**كان ينبغي، نعم كان ينبغي ليس فقط أن النفس**

---

[١٥] ق. كيرلس الكبير، الكنز في الثالوث ١.

[١٦] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق،١٧: ٢٠، ٢١.

[١٧] ق. كيرلس الكبير، تفسير إنجيل متى، ٢٦: ٢٧.

[١٨] ق. كيرلس الكبير، تفسير الرسالة الأولى إلى كورنثوس، ٦: ١٥.

تتجدد في جِدَّة الحياة بالروح القدس، بل إن هذا الجسد أيضًا الكثيف الأرضي يتقدس بتناول جسدي مناسب لطبيعته حتى ينال هو أيضًا عدم الفساد[١٩]."

فهدف تجسد المسيح هو أن يبطل الفساد ويبيد الموت ويهبنا الخلود، والمخلِّص يحقق ذلك فينا عمليًّا بهاتين الوسيلتين: الروح القدس والإفخارستيا. يقول ق. كيرلس:

"لقد خلق الله كل شيء للخلود ... ولكن دخل الموت إلى العالم بحسد إبليس[٢٠]. فقد كانت تلك الحيَّة المتمردة هي التي قادت الإنسان الأول إلى تعدي الوصية وإلى العصيان، والتي بواسطتها سقط تحت لعنة الله ... **فكيف يمكن للإنسان الذي صار تحت سلطان الموت أن يستعيد الخلود؟** كان لا بد أن **يدخل جسده الميت في شركة قوة الله المحيية.** أما قوة الله المحيية فهي اللوغوس ... لذلك فقد صار اللوغوس جسدًا، دون أن يخضع لأي تغيير أو تحول إلى ما لم يكنه، ودون أن يتوقف عن أن يكون هو اللوغوس، ... **لكي ما إذ قد غرس نفسه فينا باتحاد لا يقبل الانفصال، يمكنه أن يرفعنا فوق سلطان الموت والفساد معًا** ... لذلك فإن الكلمة؛ إذ وحَّد مع ذاته ذلك الجسد الذي كان خاضعًا للموت، فلكونه الله والحياة، فقد طرد منه الفساد، وجعله أيضًا يصير جسدًا محييًّا... **لذلك كان ينبغي أن يحل فينا روحيًّا بواسطة الروح القدس، كما يمتزج أيضًا بطريقة ما بأجسادنا، بواسطة**

---

[١٩] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٦: ٥٤.

[٢٠] نفس هذه العبارة نجدها في صلاة الصلح في القداس الباسيلي. القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٢٩٧.

جسده المقدس ودمه الكريم[٢١]".

وبواسطة الروح القدس والجسد المقدس، يحل المسيح في أرواحنا وأجسادنا معًا. الروح القدس هو أساسًا "**روح الحياة**" (رو ٨: ٢، ٩، ١٠، ١١)، كما أن الجسد المقدس هو "**خبز الحياة** ... النازل من السماء **الواهب حياة للعالم**" (يو ٦: ٣٥، ٣٣). لذلك فبواسطتهما يجعلنا المسيح ندخل في شركة معه، أي في شركة الحياة الأبدية، فيحيينا من جديد. يقول ق. كيرلس:

"إنه **يحيينا بكونه إلهًا**، وذلك **ليس فقط بإعطائنا شركة روحه القدوس، بل وأيضًا بأن يقدم لنا جسده الخاص، الذي أخذه منا، مأكلًا لنا**[٢٢]".

الروح القدس والإفخارستيا في الكتاب المقدس

كثيرًا ما يؤكد ق. كيرلس أنه استقى تعليمه عن اقتران هاتين الوسيلتين الإلهيتين من الكتاب القدس نفسه. ففي كتاباته التفسيرية كثيرًا ما يستخلص من رموز العهد القديم إشارات إلى اقتران هاتين الوسيلتين اللتين بهما تتسكب النعمة الإلهية في قلوبنا، أعني الروح القدس والإفخارستيا:

- في تفسيره ليوئيل النبي (٢: ١٨، ١٩): "فيغار الرب لأرضه ويرق لشعبه، ويجيب الرب ويقول لشعبه هأنذا مرسل لكم **قمحًا ومسطارًا وزيتًا** ..." يرى ق. كيرلس أن القمح والمسطار (الخمر) يشيران إلى الإفخارستيا، بينما الزيت إلى مسحة الروح القدس

---

[٢١] ق. كيرلس الكبير، تفسير إنجيل لوقا، مرجع سابق، ٢٢: ١٧ - ٢٢. انظر أيضًا: ق. كيرلس الكبير، العبادة بالروح والحق، مرجع سابق، ٩؛ ق. كيرلس الكبير، تفسير إنجيل متى، ٢٦: ٢٦؛ ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٦: ٣٥؛ ق. كيرلس الكبير، عن تجسد الابن الوحيد؛ ق. كيرلس الكبير، ضد نسطور، مرجع سابق، ٤.

[٢٢] ق. كيرلس الكبير، عن تجسد الابن الوحيد، مرجع سابق.

المعطاة في المعمودية المقدسة[٢٣].

- وكذلك في تفسيره لإشعياء (٢٥ : ٦): "ويصنع رب الجنود لجميع الشعوب في هذا الجبل أنهم يشربون فرحًا، **يشربون خمرًا، يُمسحون بالطيب** (حرفيًّا بالميرون) على هذا الجبل" (حسب الترجمة السبعينية). يرى ق. كيرلس أن الشرب من الخمر يشير إلى سر الإفخارستيا، في حين مسحة الطيب (الميرون) تشير بوضوح إلى مسحة الروح القدس بحسب المكتوب: "وأما أنتم فلكم مسحة من القدوس" (١يو ٢: ٢٠، ٢٧)[٢٤].
- أيضًا في تفسيره لإشعياء (٥٥: ١، ٢): "أيها العطاش **هلموا إلى المياه** والذين ليس لهم فضة تعالوا اشتروا وكُلوا بلا فضة وبلا ثمن **خمرًا وشحمًا**" (حسب الترجمة السبعينية). يرى ق. كيرلس أن في هذه النبوة إشارة إلى أن الذين يشربون من الماء الحي، أي يمتلئون من الروح القدس، يتأهلون بذلك للتناول من الخمر ومن الشحم، أي من الجسد المقدس والدم (الكريم) اللذين للمسيح[٢٥].
- وفي تفسيره لإنجيل يوحنا، بخصوص طعنة المسيح بالحربة **وخروج الدم والماء من جنب المسيح**، يرى ق. كيرلس أن الدم يشير إلى الإفخارستيا والماء يشير إلى المعمودية المقدسة التي بها ننال الروح القدس[٢٦].

علاقة الإفخارستيا بقبول الروح القدس

يؤكد ق. كيرلس أن قبول الروح القدس يمهد للتناول من جسد الرب ودمه. ففي تفسيره لقول الرب للمجدلية: "لا تلمسيني"

---

[٢٣] ق. كيرلس الكبير، تفسير يوئيل، ٢.

[٢٤] ق. كيرلس الكبير، تفسير إشعياء، ٢٥: ٦، ٧.

[٢٥] نفس المرجع، ٥٥: ١، ٢.

[٢٦] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٩: ٣٢ ـ ٣٧.

(أي لا تمسكيني) يقول إن السبب في النهي هو أنها لم تكن قد قبلت بعد الروح القدس. ولكن بعد أن نفخ المسيح الروح في وجوه تلاميذه لم يمنعهم من لمس جسده، بل على العكس قال لهم: "جسوني وانظروا ..." (لو ٢٤: ٣٩)، ودعا توما إلى وضع إصبعه في مكان المسامير. ويستنتج ق. كيرلس من ذلك أن **قبول الروح القدس هو المؤهل الأساسي لمسك جسد الرب في الإفخارستيا، ولذلك فلا يُسمح للموعوظين بأن يتناولوا، قبل أن ينالوا الروح القدس في المعمودية**[٢٧]. وجدير بالملاحظة أن قبول الروح القدس مرتبط عند ق. كيرلس بسر المعمودية. **فالمعمودية هي التي تجعل الروح يحل فينا**[٢٨]. لذلك فالموعوظون الذين لم يعتمدوا بعد ولم يقبلوا بالتالي الروح القدس، لا يُسمح لهم بأن "يمسكوا" جسد الرب في سر الأولوجية. يقول ق. كيرلس:

> "ولكن **متى ظهروا بالفعل كشركاء في الروح القدس**، حينئذ لا يمنعهم شيء عن **أن يمسكوا بالمسيح مخلصنا**. لذلك أيضًا فكل الذين يرغبون في الاشتراك في الإفخارستيا المقدسة، يقول لهم خدام الأسرار الإلهية: "القدسات للقديسين"[٢٩]، وبذلك يعلمونهم أن **شركة الأقداس هي للذين تقدسوا في الروح**[٣٠]."

وهذه العبارة الأخيرة "شركة الأقداس هي للذين تقدسوا في الروح" توضح لنا أن تقديس نفوسنا بالروح القدس هو المؤهل الأساسي للتناول من جسد الرب ودمه الأقدسين. غير أن عمل الروح القدس

---

[٢٧] نفس المرجع، ٢٠: ١٧.

[٢٨] نفس المرجع.

[٢٩] من الرائع جدًا أن نجد أن القول الذي يصرخ به الكاهن في نهاية القداس في عصرنا الحالي: "القدسات للقديسين"، كان هو ذاته الذي يُقال في زمن ق. كيرلس الكبير.

[٣٠] نفس المرجع.

فينا منبعه الأول هو سر المعمودية، لذلك كثيرًا ما يربط ق. كيرلس الإفخارستيا بسر المعمودية فيقول:

"**بعد أن زيننا الرب بنعمة التبني (بإعطائنا روح التبني في المعمودية)، دفع نفسه لنا زادًا صالحًا (في الإفخارستيا)**[٣١]."

ويقول أيضًا:

"إننا **نقدِّم المؤمنين** إلى سر المعمودية المقدسة، ثم **نكمِّلهم** بدم العهد الأبدي[٣٢]."

وهكذا يظهر لنا أن الإفخارستيا "تكمِّل" عمل الروح القدس في المعمودية، وذلك لأن **الروح القدس في المعمودية يُدخل الإنسان في شركة روحية مع المسيح، تصل إلى درجة لبس المسيح روحيًّا**: "لأن كلكم الذين اعتمدتم للمسيح قد لبستم المسيح" (غلا ٣: ٢٧)، حيث يصير المؤمنون أعضاء في جسد المسيح في المعمودية، ثم تأتي الإفخارستيا **وتغذي هذه الأعضاء وتنميهم وتثبتهم و"تكملهم" بالاتحاد الفعلي بجسد الرب ودمه.**

والآن لنعرض بتفصيل أكثر شركتنا الكيانية في المسيح من خلال الروح القدس والإفخارستيا[٣٣].

---

[٣١] ق. كيرلس الكبير، العبادة بالروح والحق، مرجع سابق، ٧.

[٣٢] ق. كيرلس الكبير، جلافيرا على اللاويين.

[٣٣] نرجو أن ينتبه القارئ إلى أننا سنضطر في بعض الأحيان إلى تكرار أقوال الآباء التي أوردناها سابقًا وذلك بسبب التداخل بين أوجه تدبير الخلاص المتنوعة. فعلى سبيل المثال حينما يكون هناك قول عن اتحادنا بالمسيح والشركة في الطبيعة الإلهية من خلال الروح القدس، فإن هذا القول يمكن اقتباسه لشرح موضوع الاتحاد بالمسيح أو التألُّه أو دور الروح القدس في وحدتنا بالمسيح أو أن كل عطية ننالها في المسيح هي بشركة الروح القدس.

أولًا: الروح القدس

١. الروح القدس يعطينا حلولًا سريًّا للمسيح داخل نفوسنا

يقول ق. بولس الرسول: "لكي يعطيكم ... أن تتأيدوا بالقوة **بروحه ... ليحل المسيح** بالإيمان في قلوبكم" (أف ٣: ١٦، ١٧). كما أن المسيح له المجد قال لتلاميذه قبل أن يغادرهم: "لا أترككم يتامى. إني آتي إليكم". وجدير بالملاحظة أنه نطق بهذا الوعد في أثناء حديثه عن البارقليط، مشيرًا بذلك إلى حلوله السري في قلوب تلاميذه بواسطة الروح القدس. يقول ق. كيرلس:

"لأنه حينما **يحل فينا المسيح بواسطة الروح القدس،** وبواسطة البركة السرائرية (أي الإفخارستيا) فحينئذ يُدان بالتمام ناموس الخطيئة فينا نحن أيضًا[٣٤]".

ويقول أيضًا:

"**بواسطة الروح القدس نحن نقتني المسيح ساكنًا ومتداخلًا فينا**[٣٥]".

وبنفس المعنى يفسر ق. كيرلس قول المخلص لتلاميذه: "إنه خير لكم أن أنطلق" (يو ١٦: ٧):

"لما كان المخلص يحيا بالجسد في وسط المؤمنين كان يبدو لهم حقًّا مصدر جميع الخيرات، غير أنه كان ينبغي أن يصعد إلى أبيه، **حتى يحل بالروح القدس في وسط الذين يعبدونه، ويأتي بالإيمان إلى قلوبنا**، حتى إننا إذ نقتنيه داخلنا نصرخ بدالة: "يا أبَّا الآب"، ونجري بسهولة في ميدان كل فضيلة[٣٦]".

---

[٣٤] ق. كيرلس الكبير، تفسير الرسالة إلى رومية، ٨: ٣.

[٣٥] ق. كيرلس الكبير، تفسير الرسالة الثانية إلى كورنثوس، ٢: ١٥.

[٣٦] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٦: ٧.

٢. الروح القدس هو الذي يوحِّدنا كيانيًّا بالمسيح

يقول ق. أثناسيوس:

"هذا ما يكتبه يوحنا: "بهذا نعرف أننا **نثبت فيه وهو فينا أنه قد أعطانا من روحه**" (١يو ٤: ١٣). إذن فنحن **نصير فيه وهو فينا بواسطة نعمة الروح المعطاة لنا**[٣٧]".

ويقول ق. كيرلس:

"فالذي **يوحِّدنا بالمسيح** مخلصنا إنما هو **روحه القدوس**[٣٨]".

ويقول أيضًا:

"لقد صرنا **شركاء المسيح بواسطة الروح القدس**[٣٩]".

ويقول كذلك: لقد صرنا للمسيح

"**أقرباء وإخوة بقبول الروح القدس**[٤٠]".

٣. الروح القدس يعطينا شركة الطبيعة الإلهية ويهبنا التألُّه

إن شركتنا واتحادنا مع المسيح التي يعطيها لنا الروح القدس إنما تعني بالضرورة مشاركتنا في طبيعته الإلهية. يقول ق. أثناسيوس:

"نحن **بشركة الروح القدس فقط نصير ذوي قربى باللاهوت**[٤١]".

ويقول أيضًا:

"**إننا بالاشتراك في الروح القدس نصبح شركاء**

---

[٣٧] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٢٤.

[٣٨] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٥: ١.

[٣٩] نفس المرجع، ١: ١٢. انظر أيضًا الكنز في الثالوث، ٧.

[٤٠] ق. كيرلس الكبير، العبادة بالروح والحق، مرجع سابق، ٧. و أيضًا ق. كيرلس الكبير، تفسير مز ٤٤: ٨.

[٤١] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٢٤.

الطبيعة الإلهية[٤٢]."

ويقول كذلك:

"لكي إذا ما نحن **اشتركنا في روحه القدوس نتألَّه**[٤٣]."

ويقدِّم ق. كيرلس نفس التعليم ويقول:

"فكان ينبغي أن نصير **في كل شيء شركاء لطبيعة اللوغوس** ... ولكن لم يكن ممكنًا أن يتحقق ذلك بوسيلة أخرى، **إلَّا بالمشاركة في الروح القدس**، ونوال نصيبنا منه[٤٤]."

ويقول أيضًا:

"الروح القدس هو الذي يوحِّدنا ويؤالفنا مع الله. **فبقبول الروح القدس نحن نصير شركاء الطبيعة الإلهية**[٤٥]."

وبالنسبة لمدلول الشركة في الطبيعة الإلهية، يقول ق. كيرلس:

"فالكلمة الذي من الله الآب يرفعنا إلى هذه الامتيازات؛ **إذ يجعلنا شركاء طبيعته الإلهية، بواسطة الروح القدس.** وبذلك صار له الآن إخوة مشابهون له، **ولابسون صورة طبيعته الإلهية من جهة تقديس نفوسهم.** لأن المسيح يتصور فينا هكذا؛ **إذ يغيِّرنا الروح القدس تغييرًا جذريًّا من صفاتنا البشرية إلى صفاته هو** ... فمع أن الابن لا يُحوِّل أحدًا قط من المخلوقين إلى لاهوته الخاص، لأن هذا مستحيل، **ولكن من جهة أخرى ترتسم بنوع ما، في الذين صاروا شركاء طبيعته الإلهية**

---

[٤٢] ق. أثناسيوس الرسولي، إلى سيرابيون، ١: ٢٤.

[٤٣] ق. أثناسيوس الرسولي، عن قانون نيقية ١٤.

[٤٤] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٦: ٦، ٧.

[٤٥] نفس المرجع، ١٧: ١٨، ١٩.

باشتراكهم في الروح القدس، صورته الروحية، ويُبرق بهاءُ لاهوته الذي لا يُنطق به في نفوس القديسين[٤٦]."

وهكذا يوضح ق. كيرلس أن المعنى المقصود من "شركة الطبيعة الإلهية" ليس هو أن نتحول نحن إلى طبيعة الله، "لأن هذا مستحيل"، بل تتغير صفاتنا "تغييرًا جذريًا" إلى صفات المسيح بفعل الروح القدس، كما تنطبع فينا "صورته الروحية وبهاء لاهوته غير المفحوص". لذلك تصلي الكنيسة في صلاة "تسريح ماء المعمودية" وتقول: "أنت يا سيدنا جعلت هذا الماء طاهرًا بنعمة مسيحك وحلول روحك القدوس عليه، وصار لعبيدك الذين تعمَّدوا فيه حميمًا للميلاد الجديد، تجديدًا من الضلالة القديمة، **وأضاءوا بنور لاهوتك**[٤٧]".

٤. الروح القدس يقدِّسنا ويغيِّر شكلنا إلى شكل المسيح

إن عمل الروح القدس الأساسي فينا هو أن ينقل إلينا كل ما في المسيح، وذلك بحسب قول الرب نفسه: "ذاك يمجدني لأنه يأخذ مما لي ويخبركم" (يو ١٦: ١٤)، أي يأخذ ما فعله المسيح في ناسوته من أجلنا وينقله إلينا: **يأخذ صورة المسيح ويطبعها فينا، ويقدِّسنا كما قدَّس المسيح ذاته من أجلنا**. يقول ق. كيرلس:

> "هكذا هو (أي المسيح) يؤكد أنه يُقدِّس نفسه لأجلنا، لكي حينما يصل تأثير تقديسه لذاته إلينا نحن، على أساس أنه هو باكورة الطبيعة البشرية الجديدة، **فنحن أيضًا يُمكِن أن "نَتقَدَّس في الحق"، أي في الروح القدس**. لأن "الروح هو الحق" كما يقول يوحنا الرسول (أُنظر ١يو ٤: ٧)[٤٨]."

---

[٤٦] ق. كيرلس الكبير، ضد نسطور، مرجع سابق، ٣: ٢.

[٤٧] القمص عبد المسيح صليب، كتاب المعمودية المقدسة، ١٨٩٦، ص ١٢٠.

[٤٨] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ١٨، ١٩.

ويقول أيضًا:

"**لأنه (المسيح) هو حَمَل التقديس الذي يُقَدِّس فعلًا ويجعل البشر يأخذون من طبيعته بالإشتراك في الروح القدس.** وبهذه الصورة قدَّس الطبيعة الإنسانية بالقوة والمجد اللذين هما فوق الطبيعة الإنسانية[٤٩]."

ويقول كذلك:

"لأنه كما أننا نقول إن الصورة الكريهة للترابي (انظر ١كو ١٥: ٤٩) تُرَى في إشارات وفي شكل يحمل دنس الخطيئة وضعف الموت والفساد ونجاسة الشهوات الجسدية والأفكار العالمية، **هكذا أيضًا من الناحية الأخرى، نفكر أن الصورة السمائية أي المسيح، تضيء بالنقاوة والإخلاص وعدم الفساد الكامل، والحياة والتقديس.** لقد كان من المستحيل بالنسبة لنا نحن الذين سقطنا عن طريق التعدِّي الأصلي أن نُستَعاد إلى مجدنا القديم، إلا بحصولنا على شركة لا يُنطَق بها ووَحْدَة مع الله. **ولا يستطيع إنسان أن يبلغ إلى الاتحاد مع الله، إلا بالشركة مع الروح القدس الذي يغرس فينا التقديس الخاص بأقنومه الذاتي، ويُدمِج الطبيعة التي خضعت للفساد في حياته الخاصة،** وهكذا يُرجِع إلى الله وإلى مثاله، ذلك الإنسان الذي حُرِم من المجد الممنوح من الله. **فالابن هو حقًّا صورة الآب، وروح الله هو الشبه الطبيعي للابن. ولهذا السبب؛ إذ هو يدمج من جديد نفوس البشر في ذاته، فهو**

---

[٤٩] نفس المرجع، ٢٠: ٢٢ - ٢٣.

يطبعهم بشبه الله، ويختمهم بصورة العليّ[٥٠]".

ونلاحظ من الأقوال السابقة أن ق. كيرلس يوضح أننا لكي ننال التقديس، كان ينبغي أن المسيح يأخذه في ناسوته أولًا "من أجلهم أقدس أنا ذاتي"؛ ولكي ننال نحن هذا التقديس من المسيح كان لا بد أن يتم ذلك بشركة الروح القدس، الذي حينما يتحد بنا ويدمجنا في ذاته فإنه يهبنا ذلك التقديس، والذي هو في الحقيقة نفس التقديس الذي حدث لناسوت الرب وذلك لأن الروح القدس هو صورة الابن، وهو يطبع الذين يحل فيهم بصورة الابن الذي هو صورة الآب.

وينسب ق. بولس تغيير شكلنا إلى شكل المسيح، أساسًا، إلى عمل الروح القدس فينا: "**نتغير إلى تلك الصورة عينها** من مجدٍ إلى مجد **كما من الرب الروح**" (٢ كو ١٨ : ٣). ويمتد ق. كيرلس بهذه الفكرة، ويعممها على جميع الآيات الأخرى الخاصة بتغيير شكلنا إلى شكل المسيح. فهو يعتبر دائمًا أن الروح القدس هو الذي يقوم بهذا التغيير فينا:

- بخصوص الآية (رو ٨: ٢٩) "الذين سبق فعرفهم سبق فعينهم ليكونوا مشابهين صورة ابنه"، يقول ق. كيرلس:

> "حيث إن **روح الابن الوحيد هو صورة كاملة لكيان الابن الوحيد**، وأن بولس يقول: "الذين سبق فعرفهم سبق فعينهم ليكونوا مشابهين صورة ابنه"، **فالذين يحل فيهم الروح يجعلهم مشابهين للابن الذي هو صورة الآب**[٥١]".

- وبخصوص الآية (١ كو ١٥ : ٤٩) "سنلبس صورة السماوي"، يقول ق. كيرلس:

---

[٥٠] نفس المرجع، ١٧: ٢٠، ٢١.

[٥١] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ١٨، ١٩.

"إن "صورة السماوي" هي صورة المسيح، أي إنها النصرة على الشهوات والعتق من الموت ومن الفساد، هي القداسة والتبرير ... **فإلى مثل هذه الامتيازات يرفعنا كلمة الله، حينما يجعلنا نشترك في طبيعته الإلهية بواسطة الروح القدس**[٥٢]."

- وبخصوص الآية (غل ٤: ١٩) "يا أولادي الذين أتمخض بكم إلى أن يتصور المسيح فيكم"، يقول ق. كيرلس:

"إن **صورة المخلص هي التي يطبعها الروح في نفوس الذين يقبلونه** ... ولا شك في ذلك؛ إذ إن بولس يقول: "يا أولادي الذين أتمخض بكم إلى أن يتصور المسيح فيكم". **فالمسيح لا يمكن أن يتصور في أحد إلَّا بواسطة شركة الروح القدس**، وحياة مطابقة للإنجيل. **ولهذه الغاية جعل المسيح روحه القدوس يحل في تلاميذه** لما نفخ في وجوههم، ليصيروا باكورة لميراثه المتجدد على صورة الله للمجد الأبدي[٥٣]."

وهكذا نرى أن ق. كيرلس كلما يتناول موضوع تغيير شكلنا إلى شكل المسيح، ينسب ذلك دائمًا إلى عمل الروح القدس فينا[٥٤]، وذلك، كما قلنا سابقًا، من منطلق أن الروح القدس هو الصورة الكاملة لكيان الابن ولهذا فهو يجعل الذين يحل فيهم مشابهين للابن (الذي هو صورة الآب). يقول ق. كيرلس:

"**الابن يجعل الذين يقبلونه مشابهين له، بواسطة**

---

[٥٢] ق. كيرلس الكبير، ضد نسطور، مرجع سابق، ٣.

[٥٣] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٢٠: ٢٢، ٢٣.

[٥٤] ق. كيرلس الكبير، جلافيرا على التكوين، مرجع سابق، ٥؛ ق. كيرلس الكبير، جلافيرا على العدد؛ ق. كيرلس الكبير، تفسير إشعياء، ٦١: ١ ـ ٣؛ ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ١٢؛ ق. كيرلس الكبير، الكنز في الثالوث، ٥؛ ق. كيرلس الكبير، عظة فصحية ١٩.

الروح القدس[٥٥]."

ويقول أيضًا:

"**المسيح يجددنا على صورته الخاصة، بواسطة الروح القدس**[٥٦]."

إذن فالروح القدس الذي ننالـه في المعمودية والميرون يغيِّر شكلنا إلى شكل المسيح، ويطبع فينا صورته الخاصة، ويأخذ مما للمسيح وينقله إلينا؛ يأخذ تجديده لطبيعتنا ويأخذ غلبته للشيطان وللخطيئة وللموت ويهبها لنا. ولهذا تصلي الكنيسة للآب في سر المعمودية قائلة: "اجعلهم مستحقين للنعمة التي تقدَّموا إليها، **لينالوا من روح قدسك**، ويمتلئوا من قوتك الإلهية، **ويكونوا متشبهين بابنك الوحيد ربنا يسوع المسيح صائرين واحدًا معه**[٥٧]." ويقول الكاهن في نفس الطقس في صلاة سرية على جرن المعمودية: "**فليتصور (فليتشخص) المسيح في الذين ينالون صبغة الميلاد الجديد**[٥٨]."

ويستفيض الآباء النُّساك، وفي مقدمتهم ق. أنطونيوس الكبير وق. مقاريوس الكبير، في شرح عملية التغيير التي يجريها الروح القدس في داخلنا منذ ولادتنا الجديدة وطوال زمان غربتنا التي على الأرض من أجل خلع الإنسان العتيق ولبس الجديد، لنكون على صورة المسيح. وقد تناول هؤلاء الآباء الأوجه المتنوعة لعمل الروح فينا: فالروح هو الذي يلدنا أعضاءً في جسد المسيح، وهو الذي يقدِّسنا، ويهذبنا، ويروضنا، وينمينا، وينيرنا، ويهبنا الإفراز، ويحارب معنا، ويقيمنا، ويرتفع بنا، ويلهبنا بالحب الإلهي؛ وهو يفعل ذلك بأن يوحِّدنا أولاً بالمسيح، لكي ينقل إلينا منه ويشكِّلنا على صورته ونحن متحدون به. يقول ق.

---

[٥٥] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٨: ٤٢.

[٥٦] ق. كيرلس الكبير، الكنز في الثالوث، ٣.

[٥٧] القمص عبد المسيح صليب، كتاب المعمودية المقدسة، مرجع سابق، ص ٣٥.

[٥٨] نفس المرجع ص ٨٧.

مقاريوس الكبير:

"هكذا أيضًا الذين يطلبون من الله فيجدون، ويقتنون **الكنز السَّماوي الذي للروح القدس. الذي هو الرب ذاته مُشرقًا في قلوبهم** - فإنهم من كنزهم، أي المسيح الكائن فيهم، يُتمِّمون كلَّ برّ الفضائل ويقتنون كلَّ صلاحٍ وصايا الرب ... من أجل هذا يجب أولًا أن نطلب من الله بوجع قلبٍ وإيمان لكي يعطينا أن **نجد في قلوبنا غناه، أي كنز المسيح الحقيقيّ، بقوة الروح القدس وفعله** ... إن الذين حُسبوا أهلًا لأنْ "يصيروا أولاد الله" (يو ١: ١٢)، ولأن "يُولدُوا مِنْ فوق" (يو ٣: ٧) **من الروح القدس، الذين يقتنون المسيح في ذواتهم** منيرًا إياهم ومُنعمًا عليهم بالراحة، يكونون مقتادين بالروح القدس بأوجه شتى ومتنوعة[٥٩]."

٥. علاقتنا بالمسيح بواسطة الروح القدس تدخلنا في علاقة مع الله الآب حيث يجعلنا في المسيح أبناء للآب السماوي

حينما نتحد كيانيًّا بالمسيح بواسطة بالروح القدس، فإن المسيح يُدخلنا في علاقة مع أبيه السماوي. فحيث إن المسيح هو ابن حقيقي للآب السماوي، لذلك حينما يحل فينا ويتحد بنا بروحه القدوس، فهو بكل تأكيد يمنحنا شركة في علاقته البنوية مع أبيه السماوي، بحيث نصرخ معه: يا أبَّا الآب: "أرسل الله روح ابنه إلى قلوبكم صارخًا يا أبَّا الآب" (غل ٤: ٦). وجدير بالملاحظة أن أول من نطق بهذه الكلمات "يا أبَّا الآب" إنما هو المسيح نفسه في صلاته الأخيرة في جثسيماني (مر ١٤: ٣٦). يقول ق. أثناسيوس:

---

[٥٩] ق. مقاريوس الكبير، العظات الخمسون، مرجع سابق، عظة ١٨: ١، ٦، ٧.

"فهذه هي محبة الله للبشر أنه بالنسبة لأولئك الذين صنعهم فقد صار لهم أبًا أيضًا بعد ذلك بحسب النعمة. وقد صار لهم أبًا - كما قال الرسول - عندما حصل الناس المخلوقون على روح ابنه في قلوبهم صارخًا: "أبانا أيُّها الآب". فهؤلاء هم الذين قبلوا الكلمة ونالوا منه سلطانًا أن يصيروا أولاد الله. **لأنه لم يكن في إمكانهم - حيث إنهم مخلوقات بحسب الطبيعة - أن يصيروا أبناء بأيَّة طريقة أخرى إلا بأن يَقبَلوا روح الابن الحقيقي حسب الطبيعة**[٦٠]".

ويقول ق. كيرلس:

"**حينما يحل ويسكن فينا كلمة الله، بواسطة الروح، فنحن نرتقي إلى كرامة التبني، لأننا نقتني حينئذ في نفوسنا الابن نفسه**، الذي إلى شكله أيضًا تغيرنا، بواسطة شركة روحه الخاص. **وحينما نرتقي إلى مستوى الدالة المكافئة لدالة الابن، نجسر أن نقول يا أبَّا الآب**[٦١]".

هنا يصل عمل الروح القدس فينا إلى ذروته. فنحن عرفنا أن عمله الأساسي هو أن يأخذ مما للمسيح وينقله إلينا، ويجعلنا نتشكل بشكله، ونتغير إلى صورته، والآن ها هو يجعلنا نشترك في أهم ما للمسيح، وهو بنوته الإلهية للآب السماوي. فروح الابن يحل في قلوبنا، حتى يعطينا بالانتساب شيئًا من بنوة الابن الأزلية للآب، فنصرخ بثقة مكتسبة من شركتنا مع الابن: "يا أبا الآب". على أنه يجب أن ننتبه جيدًا أن المسيح وحده هو ابن بحسب الطبيعة، وجميع الآخرين هم

---

[٦٠] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٢٤.

[٦١] ق. كيرلس الكبير، الكنز في الثالوث، ٣٣.

أبناء بالنعمة والمشاركة والمشابهة. فالقديس كيرلس يضع الكلمات الآتية في فم المسيح:

"**أنا وحدي مولود من الآب كابن حقيقي له بالطبيعة**، وأما جميع الآخرين **فهم أبناء بالتبني، على قدر ما يشبهونني ويقتربون من مجدي**. فإن الصور دائمًا تشبه أصولها[٦٢]."

ويوضح ق. كيرلس على وجه الخصوص كيف يجعلنا الروح القدس أبناء لله الآب عن طريق اتحادنا بالابن ومشابهتنا للابن وتغيير صفاتنا إلى صفاته، وعندئذ يرانا الآب متضمَّنين في ابنه، ويرى صورة وصفات ابنه الخاص واضحة فينا، فيحبنا كما يحبه هو. وبهذا يتحقق ما طلبه لنا المسيح في صلاته الختامية: "ليعلم العالم أنك أرسلتني وأحببتهم كما أحببتني" (يو ١٧ : ٢٣):

"**إن الروح يُشكِّل ويغيِّر إلى صورة الابن، صفات الذين يحل فيهم بالمشاركة، حتى إذا ما رأى الله الآب معالم ابنه الخاص المولود منه واضحة فينا، يحبنا نحن أيضًا، كأبناء**، ويمجدنا ويشرق علينا بالكرامات الفائقة لهذا العالم[٦٣]."

وفي مواضع آخرى، يشرح ق. كيرلس ملامح التبني بأنها:

"**التغير إلى شكل الابن الوحيد بواسطة الروح القدس**[٦٤]."

وهكذا يجعل الابن كل الذين يحل فيهم بروحه القدوس، أبناء للآب

---

[٦٢] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٨: ٤٢.

[٦٣] ق. كيرلس الكبير، عظة فصحية، ١٠.

[٦٤] ق. كيرلس الكبير، الكنز في الثالوث، ٥؛ ٧؛ ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ١١؛ ١٦: ٦، ٧.

السماوي بفضل اتحادهم به وانتسابهم إليه وتصورهم بصورته[٦٥].

٦. حلول الروح القدس فينا وحلول الثالوث فينا

إن الثالوث كلٌّ لا ينقسم ولا يتجزأ. فلا يمكن أن يحل فينا الروح القدس، إلَّا ويكون فينا الابن أيضًا، لأن الروح هو "روح الابن" (غل ٤: ٦) وصورته، كذلك لا يمكن أن يأتي إلينا الابن، إلَّا ويكون الآب أيضًا معه، لأن الابن في الآب والآب في الابن (يو ١٤: ١٠، ١١). يقول ق. أثناسيوس:

> "**فعندما يكون الروح القدس فينا، يكون فينا أيضًا الكلمة الذي يمنح الروح القدس، والآب الذي هو في الكلمة**، وهذا يتفق مع ما قيل: "إليه نأتي أنا وأبي وعنده نصنع منزلًا" (يو ١٤: ٢٣)[٦٦]."

ويقول ق. كيرلس:

> "**الذي يقبل الروح القدس، الذي هو صورة الابن، فهو يقبل به الابن، وبذلك يقبل الآب أيضًا الذي في الابن**[٦٧]."

والروح القدس هو روح الشركة الذي يوحِّدنا بالله. وهذا واضح في الكتاب المقدس: "وشركة الروح القدس مع جميعكم" (٢ كو١٣: ١٤)، لذلك فهو **أقنوم الشركة الذي بدونه لا يمكن أن تكون لنا أية شركة مع الله الثالوث**. وهذه الحقيقة يكررها ق. كيرلس كثيرًا حيث يقول:

> "**لا يمكن أن تكون لنا شركة مع الله إلَّا بالروح**

---

[٦٥] ق. كيرلس الكبير، تفسير مز ٥٨: ١٩.

[٦٦] ق. أثناسيوس الرسولي، إلى سيرابيون، ١: ٣٠.

[٦٧] ق. كيرلس الكبير، الكنز في الثالوث، ٣٣.

القدس[٦٨]".

وهذا المعنى هو ما كان ق. إيرينيوس قد أكده من قبل حيث يقول:

"لقد سكب [الرب علينا] أيضًا روح الآب، **ليقيم الوحدة والشركة بين الله والإنسان**[٦٩]".

ويقول ق. أثناسيوس:

"فلأن الروح هو روح الله فبمجرد أن يحل فينا نحن، نعتقد بحق أننا باقتنائنا الروح، نكون في الله والله أيضًا يكون فينا[٧٠]".

ويقول ق. كيرلس أيضًا:

"**الذي يربطنا ويوحِّدنا اتحادًا وثيقًا بالله إنما هو الروح**[٧١]".

٧. الروح القدس هو روح الوحدة

(أ) هو الذي يجعلنا متحدين بعضنا مع بعض في الله

يقول ق. أثناسيوس إن المخلص طلب من الآب قائلًا:

"اعمل فيهم أيها الآب، وكما أعطيتني أن ألبس هذا الجسد، **أنعم عليهم بروحك، حتى إنهم هم أيضًا في هذا الروح يصيرون واحدًا ويكونون مكملين فيَّ**[٧٢]".

ويقول أيضًا:

"المخلص يقول "كما أنك أيها الآب فيَّ وأنا فيك ليكونوا هم أيضًا واحدًا فينا" (يو ١٧ : ٢١). وهو بذلك

---

[٦٨] نفس المرجع، ٧.

[٦٩] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٥: ١: ١.

[٧٠] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٢٤.

[٧١] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ١٨و١٩.

[٧٢] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٢٣.

لا يقصد أننا يمكن أن نصير مساوين له، ولكنه **يطلب من الآب أن يعطي الروح بواسطته للمؤمنين** كما كتب يوحنا (يو ٧: ٣٧ ـ ٣٩). **فإننا بالروح نصير في الله، وبالتالي نصير متحدين بعضنا مع بعض في الله**[٧٣]".

ومع أن صلاة المسيح في إنجيل يوحنا ١٧، لم يُذكر فيها الروح القدس، إلَّا أننا نجد كثيرًا من الآباء يعتبر أن الرب كان يطلب فيها حلول الروح القدس علينا لأن الروح القدس وحده هو القادر أن يوحِّدنا مع الله وبعضنا مع البعض في الله. وهذا هو ما نجده عند ق. كيرلس أيضًا في تفسيره لإنجيل يوحنا (١٧: ٢٠، ٢١)، إذ يوضح أن قدرة الروح القدس على توحيدنا بعضنا ببعض حينما يحل فينا إنما ترجع إلى وحدته غير المنقسمة مهما توزع على الكثيرين:

"أما بخصوص الوحدة في الروح، فنقول إننا جميعًا **قد قبلنا الروح الواحد بعينه، أقصد الروح القدس، ومن ثم فقد امتزجنا بنوعٍ ما بعضنا ببعض بل ومع الله أيضًا.** فإن المسيح ـ على الرغم من أننا كثيرون ـ يجعل روحه الخاص الذي هو روح الآب أيضًا يسكن في كل واحد منا على حدة، **غير أن الروح واحد وغير قابل للانقسام، لذلك فهو يجمع الأرواح المنفصلة بعضها عن بعض بسبب كيانها الذاتي، يجمعها إلى الاتحاد بواسطة نفسه، ويظهرها جميعًا وكأنها قد صارت فيه كيانًا واحدًا**[٧٤]".

---

[٧٣] نفس المرجع، ٣: ٢٥.

[٧٤] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ٢٠.

(ب) هو الذي يوحِّدنا على صورة الوحدة الطبيعية الكائنة بين الآب والابن

يقول ق. كيرلس أن المسيح

"[هو] يطلب أن تحل على الرسل **قوة الروح القدس التقديسية** ... فهو يطلب لنا إذن رباط المحبة والوفاق والسلام ليُدخل المؤمنين به إلى الوحدة الروحية، **حتى أن اتحادهم في الألفة الكاملة واتفاق النفس الذي لا ينفصم يكون مشابهًا لمعالم تلك الوحدة الجوهرية والطبيعية الكائنة بين الآب والابن**[٧٥]".

(ج) هو الذي يوحِّد الكنيسة في وحدة عضوية حية وباتفاق وانسجام كامل

إذا كان الروح القدس هو الذي يوحِّد المؤمنين بالمسيح روحيًّا، فهو الذي يجعلهم أعضاء في جسد المسيح أي الكنيسة. يقول ق. إيرينيوس:

"**حيثما توجد الكنيسة يوجد الروح القدس، وحيثما يوجد الروح القدس توجد الكنيسة**[٧٦]".

ويقول ق. غريغوريوس النيسي:

"الروح القدس هو **رباط وحدة الكنيسة**[٧٧]".

ويقول ق. يوحنا ذهبي الفم:

"إن الذي ولدنا من جديد **وجعلنا نصير جسدًا واحدًا إنما هو الروح الواحد**[٧٨]".

ويقول ق. كيرلس:

"الإنسان الأول قد اقترن بالمرأة في جسد واحد ... **وأما**

---

[٧٥] نفس المرجع، ١٧: ٢٠، ٢١.

[٧٦] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٣: ٢٤: ١.

[٧٧] ق. غريغوريوس النيسي، تفسير نشيد الأنشاد، عظة ١٥.

[٧٨] ق. يوحنا ذهبي الفم، تفسير الرسالة الأولى إلى كورنثوس، ١٢: ١٣.

المسيح فهو يتحد بالكنيسة بواسطة الروح[٧٩]."

ويقول أيضًا:

"إنه (أي المسيح) هو الرأس، ونحن جسده (أي الكنيسة) وأعضاؤه أفراد. كذلك هو الكرمة ونحن قد غُرسنا فيه كأغصان، **مرتبطين معًا في الوحدة بحسب الروح بتقديس نفوسنا**[٨٠]."

ويوضح ق. كيرلس أن الروح القدس هو مصدر التوافق والانسجام بين الأعضاء في الكنيسة فيقول:

"إن المسيح هو أساس الجميع، فإننا جميعنا مبنيون عليه، **بيتًا روحيًّا متوافقين معًا (بتآلف وانسجام موسيقي) بفعل الروح القدس**[٨١]."

(د) هو الذي يعطي المواهب المتنوعة داخل الكنيسة (جسد المسيح)

الروح القدس متنوع ومتعدد في مواهبه وعطاياه مع بقائه واحدًا في أقنومه. يقول بولس الرسول: "فأنواع **مواهب موجودة**، ولكن **الروح واحد**." (١كو ١٢ : ٤) ويقول أيضًا: "وهذه كلها يعملها الروح الواحد بعينه قاسمًا لكل واحد بذاته كما يشاء" (١كو ١٢ : ١١). يقول ق. كيرلس:

"إن الروح **يدبر توزيع المواهب لكل واحد بطريقة مختلفة** حتى - بحسب ما قيل في (١كو ١٢ : ١٢) - **كما أن هذا الجسد الكثيف الأرضي يتخذ قوامه من وجود أجزائه المختلفة، هكذا المسيح أيضًا، أي جسده**

---

[٧٩] ق. كيرلس الكبير، جلافيرا على التكوين، مرجع سابق، ١.

[٨٠] نفس المرجع، ٦: ٣.

[٨١] ق. كيرلس الكبير، تفسير إشعياء، ٤٤: ٢٣.

الذي هو الكنيسة، يأخذ كيانه من كثرة تنوع القديسين الكائنين معًا في وحدته الروحية الفائقة. ولذلك يصف داود، الملهم من الله، الكنيسة بأنها "مشتملة بثوب موشى بالذهب، مزينة بأشكال كثيرة" (مز ٤٤: ١٠ بحسب السبعينية). وأنا أرى أنه يشير بذلك إلى **كثرة تنوع المواهب وإلى كرامتها** ... ولذلك كتب إنه: "ظهرت لهم ألسنة منقسمة كأنها من نار فاستقرت على كل واحد منهم" (أع ٢: ٣)[٨٢]."

هذا هو جمال الكنيسة الباهر الذي يعطيه الروح القدس من خلال تناسق المواهب المتعددة وتآلف الشخصيات المتنوعة في وحدانية الجسد الواحد. هذا هو بريق الكنيسة المتعدد الألوان الذي ظهر للقديس يوحنا اللاهوتي في هيأة حجارة كريمة من كل لون وكل نوع، تشكل أساسات أورشليم السمائية. بل نقول إن **هذه هي قدرة الله الفائقة حيث أمكن بالروح القدس الواحد غير المُنقسم أن يتحول الانقسام والتمزق الذي أصاب الإنسان بالسقوط إلى وضع إيجابي جديد في المسيح يسوع حين "جمع كل شيء تحت رأس واحد في المسيح وإياه جعل رأسا فوق كل شيء للكنيسة التي هي جسده، ملء الذي يملأ الكل في الكل" (أف ١: ٢٢، ٢٣)، ليس بإلغاء تنوع الشخصيات وملاشاة التميز، بل بتآلفها وانسجامها معًا بفعل الروح القدس.**

ثانيًا: الإفخارستيا

١. الإفخارستيا وسيلة أقامها المسيح ليوحِّدنا بنفسه وبعضنا ببعض

يشرح ق. كيرلس دور الإفخارستيا في توحيد المؤمنين مع الله

---

[٨٢] ق. كيرلس الكبير، تفسير الرسالة الأولى إلى كورنثوس، ١٢: ٩.

وبعضهم ببعض، فيقول:

"لما أراد ابن الله أن **يُدخلنا في الوحدة مع الله، ومع بعضنا البعض**، على الرغم من كوننا مختلفين ومفترقين بالأجساد والأرواح، بسبب الكيان الفردي لكل واحد منا، ابتكر لذلك وسيلة هي ثمرة حكمته ومشورة الآب. **فقد بارك المؤمنين به، بواسطة التناول السري من جسد واحد، هو جسده الخاص، وبذلك جعلهم جسدًا واحدًا معه بالكمال**[٨٣]."

٢. الإفخارستيا تدخلنا في علاقة كيانية بالمسيح وليس مجرد علاقة شعورية معنوية

من الأفكار الرئيسة عند ق. كيرلس أن الإفخارستيا ترفع علاقتنا بالمسيح من الوضع المعنوي القائم على أساس مشاعر الحب والإيمان، **إلى الوضع الكياني القائم على الاتحاد الفعلي والمشاركة الطبيعية**[٨٤]. ويشترك معه في ذلك ق. يوحنا ذهبي الفم حيث يقول:

"**لقد قصد الرب بالإفخارستيا أن يجعلنا واحدًا معه ليس فقط بمشاعر المحبة، بل بالفعل الواقعي أيضًا، حتى نصير ممتزجين به في جسد واحد**[٨٥]."

ويقول ق. كيرلس ردًّا على الذين يزعمون أن الإفخارستيا مجرد علاقة معنوية مجازية بالمسيح:

"إن قيل إنه ينبغي أن نكون متعلقين روحيًّا بالمسيح بمشاعر المحبة الكاملة، والإيمان المستقيم غير المتزعزع، وبمحبتنا للفضيلة، وبصدق معتقداتنا،

---

[٨٣] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ٢٠، ٢١.

[٨٤] انظر ص ٢٤٧ وما بعدها.

[٨٥] ق. يوحنا ذهبي الفم، تفسير إنجيل يوحنا، ٦، عظة ٤٦.

فهذا لا يتعارض مع تعليمنا، بل إننا نحن أنفسنا ننادي بأن هذا جميعه حق وواجب. أما إن قيل بجسارة إنه ليس لنا معه أي ارتباط بحسب الجسد، فإننا سنبيِّن أن هذا مخالف تمامًا للكتب المقدسة أنفاس اللّه، **فمن الواضح بدون أدنى شك، أنه بسبب هذا الاتحاد بحسب الجسد، قيل إن المسيح هو الكرمة ونحن الأغصان، وإننا منه وبه نستمد الحياة داخلنا** ... فالكرمة تُنسب للمسيح والأغصان لنا، بسبب وحدة الطبيعة (بيننا وإياه). **فأغصان الكرمة لها بكل تأكيد نفس طبيعة الكرمة** ... فليقل لنا إذن (الذين ينكرون ارتباطنا الكياني بالمسيح)، لماذا يوجد سر الأولوجية وماذا تكون فاعليته، ولماذا يأتي إلينا؟ أ ليس لكي يُدخل إلينا المسيح جسديًّا بالشركة في جسده والتناول منه؟ **فإننا نصير شركاء في الجسد معه بواسطة تناولنا من "سر الأولوجية" ونصير معه جسدًا واحدًا كما صار الرسل القديسون**[٨٦]."

فسر الإفخارستيا، إذن، **بما يقيمه من ارتباط كياني بين المسيح وإيانا**، هو الحقيقة الكامنة وراء قول الرب: "أنا الكرمة وأنتم الأغصان"، لأن به تنتقل الحياة من المسيح إلينا، كما تنتقل العصارة من الكرمة إلى الأغصان. ويقول ق. كيرلس أيضًا:

"إذن، فحينما نأكل جسد المسيح مخلصنا كلنا ونشرب دمه الكريم، تكون لنا الحياة في أنفسنا، **ونصير واحدًا معه بالكمال، ونثبت فيه ونقتنيه هو**

---

[٨٦] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٥: ١.

نفسه في داخلنا[٨٧]".

ويقول كذلك:

"أ لم يقل المسيح إن **أعضاءنا جميعًا هي أعضاؤه؟ فإنه مكتوب بالفعل "أ لستم تعلمون أن أعضاءكم هي أعضاء المسيح"** (١كو ٦: ١٥)، والمخلص نفسه يقول: "من يأكل جسدي ويشرب دمي يثبت فيَّ وأنا فيه" (يو ٦: ٥٦) فمن هذا القول على الخصوص يتضح أن **المسيح لا يتكلم عن حلوله فينا بمجرد رباط عاطفي وجداني، بل بمشاركة طبيعية**[٨٨]".

ولتأكيد حقيقة هذه العلاقة الكيانية، لا يتردد ق. كيرلس في استخدام تشبيهات جريئة لشرح مدى قوة الاتحاد الكياني الذي يصير لنا بالتناول من الجسد والدم الأقدسين:

- **تشبيه "امتزاج قطعتين من الشمع معًا"**

يقول ق. كيرلس:

"فإنه كما لو **امتزجت قطعة شمع بقطعة شمع أخرى**، يظهر أنها **صارت تمامًا الواحدة في الأخرى**، هكذا بنفس هذا الحال أعتقد أن الذي يتناول جسد مخلصنا المسيح ويشرب دمه الكريم - كما يقول هو نفسه - **يصير واحدًا معه وكأنه ممتزج ومتداخل معه بالتناول. وكما يوجد هو في المسيح كذلك المسيح أيضًا يوجد فيه**[٨٩]".

- **تشبيه "امتزاج الخميرة بالعجين"**

يقول ق. كيرلس:

---

[٨٧] ق. كيرلس الكبير، تفسير إنجيل لوقا، مرجع سابق، ٢٢: ١٩.

[٨٨] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٥: ١.

[٨٩] نفس المرجع.

"إذن فكما يقول بولس الرسول إن **خميرة** صغيرة تخمر العجين كله (غل ٥: ٩)، هكذا أيضًا فإن أصغر قطعة من الأولوجية **تمزج** جميع أجسادنا معًا بنفسها، وتملأها بقوتها الخاصة. وهكذا يصير المسيح فينا ونحن أيضًا فيه، **لأنه يصدق من يقول إن الخميرة في العجين كله، وأن العجين قد صار بالمثل في الخميرة كلها**[٩٠]."

- **تشبيه "انصهار الفضة مع الرصاص في بوتقة واحدة"**

يقول ق. كيرلس:

"إذا **صُهرت** الفضة غير النقية مع الرصاص فإنها تتطهر به تمامًا، لأن الرصاص يمتص كل شوائب المعدن المنصهر. وبنفس الطريقة يعمل فينا المسيح: فبينما كنا غير طاهرين، **امتزج بنا جسديًّا وروحيًّا**، وأبطل النجاسات التي كانت فينا. فهو يرفع خطايانا، حتى إننا به وبواسطته نصير أنقياء مصقولين[٩١]."

٣. اتحادنا بالمسيح في سر الإفخارستيا يعطينا الشركة في الطبيعة الإلهية ويهبنا التألُّه

إن جسد الكلمة الذي اتحد بالطبيعة الإلهية اتحادًا أقنوميًّا، وأصبح معها طبيعة واحدة مركبة، قد صار جسدًا متألِّهًا[٩٢] ولذلك فهو يعطي المتناولين منه شركة في الطبيعة الإلهية على نحو ما. تقول صلاة القسمة للقديس كيرلس: "اشف أيها الرؤوف نفوسنا الشقية بمراهم أسرارك المحيية ... **عند استحالة الخبز والخمر إلى**

---

[٩٠] نفس المرجع، ٦: ٥٧.

[٩١] ق. كيرلس الكبير، العبادة بالروح والحق. PG LXVIII, 297D

[٩٢] انظر ص ٢٣٣.

جسدك ودمك، تتحول نفوسنا إلى مشاركة مجدك وتتحد نفوسنا بألوهيتك[٩٣]".

ويقول ق. كيرلس الأورشليمي:

"فلنشترك إذن بكل ثقة في جسد المسيح ودمه، إن جسده يُعطَى لك تحت شكل الخبز، ودمه يُعطَى لك تحت شكل الخمر. **وإذ أنت تشترك في جسد المسيح ودمه، تصبح جسدًا واحدًا ودمًا واحدًا مع المسيح. وهكذا نصبح نحن "حاملي المسيح"، بما أن جسده ودمه ينتشران في أعضائنا. وبهذه الكيفية نصبح على حد تعبير الطوباوي بطرس "شركاء الطبيعة الإلهية"** (٢بط ١: ٤)[٩٤]".

ويوضح ق. أثناسيوس دور الإفخارستيا في تأليه الإنسان ويقول:

"ونحن إنما **نتألَّه** ليس باشتراكنا (السرائري) من جسد إنسان ما، ولكن **بتناولنا من "جسد الكلمة" ذاته**[٩٥]".

ويقول أيضًا:

"لأنه كما أن الرب بلبسه الجسد قد صار إنسانًا، هكذا نحن البشر **فإننا نتألَّه بالكلمة باتحادنا به بواسطة جسده**، ولهذا فنحن سنرث الحياة الأبدية[٩٦]".

٤. الاتحاد الكياني بالمسيح في سر الإفخارستيا يجعلنا نشترك فيما له من حياة وخلود

يركز الآباء الشرقيون على ما يناله الإنسان في التألُّه من خلال سر الإفخارستيا من حياة وخلود. فالمسيح "هو الحياة" بطبيعته، وقد عرَّف

---

[٩٣] كتاب القِسَم المقدسة، مرجع سابق، ص ١٥٠، ١٥١.

[٩٤] ق. كيرلس الأورشليمي، عظة ٢٢: ٣.

[٩٥] ق. أثناسيوس الرسولي، الرسالة إلى مكسيموس ٢.

[٩٦] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٣٤.

المخلِّص نفسه بأنه هو الحياة: "أنا هو الطريق والحق والحياة"؛ "أنا هو القيامة والحياة"؛ "أنا هو خبز الحياة ... النازل من السماء الواهب حياة للعالم" (يو ١٤: ٦؛ ١١: ٢٥؛ ٦: ٣٣، ٤٨). أما **الخلود** فهو في أصله اللغوي "عدم الموت"، وهو أيضًا خاصية طبيعية موقوفة على الله وحده. "الذي له وحده عدم الموت" (١تي ٦: ١٦).

إذن الحياة والخلود لا يخصان الإنسان بحسب الطبيعة، **بل يخصان الله وحده.** ولم يكن ممكنًا أن يكتسبهما الإنسان إلَّا عن طريق اتحاد الله بالإنسان من خلال تجسد الكلمة. ففي سر التجسد اتخذ الكلمة جسدًا بشريًّا مساويًّا لأجسادنا ووحده بذاته أقنوميًّا، **فصار هذا الجسد هو جسد الكلمة الخاص، "جسد الحياة"، لذلك أصبح هو نفسه "معطيًا للحياة" أو "جسدًا محييًّا" وهذا ما حدث بفضل** "التشارك في الخواص" الذي تمَّ بين اللاهوت والناسوت والذي تكلمنا عنه سابقًا[٩٧]. **لذلك حينما يعطينا المسيح هذا الجسد المحيي لنأكله فإننا، لا نأخذ مجرد جسد إنسان ولا هو حتى جسد قد تقدس باتصاله بالله الكلمة وحسب، ولكنه جسد الله الكلمة ذاته لذا فهو جسد محيي وقادر أن يعطينا الحياة والخلود.**

يقول ق. إيرينيوس:

> "فحينما يحل كلمة الله على الكأس الممزوجة وعلى الخبز وتصير الإفخارستيا جسد الرب ودمه، ثم يغتذي جسدنا من هذه الأشياء، **فكيف يمكنهم أن يقولوا إن الجسد غير قادر أن يقبل عطية الله التي هي الحياة الأبدية، ذلك الجسد الذي اغتذى من جسد الرب ودمه وصار عضوًا فيه**[٩٨]؟!"

---

[٩٧] انظر ص ١٧١.

[٩٨] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٥: ٢: ٣.

ومن هنا ندرك أن سر الإفخارستيا يستمد فاعليته وقوته من سر التجسد ومن الاتحاد الأقنومي بين اللاهوت والناسوت. أو بمعنى آخر نحن نستمد الحياة والخلود من الجسد المحيي حينما نتحد به، لأنه هو نفسه متحد باللوغوس الحال فيه اتحادًا من أوثق ما يمكن. يقول ق. كيرلس:

"فلأن جسد المخلِّص قد صار محييًّا بسبب اتحاده بالذي هو **الحياة بطبيعته**، أعني كلمة الله، لذلك **فنحن حينما نأكل من هذا الجسد المحيي ننال منه الحياة داخلنا، لأننا نصير متحدين بهذا الجسد، بشبه ما هو متحد باللوغوس الحال فيه**[٩٩]."

أي إننا ننال **الحياة** باشتراكنا في **هذا الجسد المحيي والذي صار مُحييًّا باتحاده الأقنومي بالحياة ذاتها (اللوغوس)**. يقول ق. كيرلس:

"نؤمن أن **كلمة الله الآب (اللوغوس)، الذي هو الحياة بطبعه، اتحد بجسد ذي نفس عاقلة**، مولود من القديسة العذراء مريم **وجعله محييًّا** بهذا الاتحاد السري الفائق الوصف، **حتى إنه إذ يجعلنا نشترك فيه روحيًّا وجسديًّا، يرفعنا فوق الفساد**[١٠٠]."

ويقول أيضًا:

"فالجسد المقدس **قد لبس قوة الله وفعله، لأنه الجسد الخاص للابن**[١٠١]."

ويقول كذلك

"فالذين يتناولون خبز الحياة **جزاؤهم الخلود**، فإنهم يرتفعون بعيدًا عن الفساد وكافة الأوجاع، **إلى الأجواء**

---

[٩٩] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٦.

[١٠٠] ق. كيرلس الكبير، ضد نسطور، مرجع سابق، ٤.

[١٠١] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٤: ١.

العليا الأبدية للحياة بحسب المسيح[١٠٢]".

ويبرز ق. كيرلس نتيجة تناولنا من هذا الجسد ويقول:

"**لذلك فحينما نتناول من هذا الجسد، فهو يحولنا إلى حالته الممتازة، أي إلى خلود وإلى حياة**[١٠٣]".

ونجد نفس هذا المعنى في القداس الكيرلسي، حيث يقول: "لكي يكون لنا نحن جميعًا المتناولين منهما ... تجديدًا للنفس والجسد والروح ... **وشركة سعادة الحياة الأبدية، وعدم الفساد**، وغفرانًا للخطايا[١٠٤]". ولكي ندرك ارتباط هذه المعاني: "تجديد النفس والجسد"، "شركة سعادة الحياة الأبدية"، "عدم الفساد"، و"غفران الخطايا" بسر الإفخارستيا ينبغي أن نتذكر ما قلناه عن مفهوم غفران الخطايا في المفهوم الآبائي الشرقي[١٠٥] وهو إزالة كل آثار الخطيئة وكل النتائج التي ترتبت عليها أي إنه هو الشفاء من التشوه والفساد والموت واستعادة الشركة مع الله، أي إنه هو "تجديد النفس والجسد"، و"عدم الفساد" ونوال "الحياة الأبدية"، وهذا هو ما نأخذه من المسيح بالاتحاد به في الإفخارستيا. لذلك يقول الكاهن عن الإفخارستيا في "الاعتراف" في القداس الإلهي، أنه يُعطى لأجلنا: "خلاصًا، وغفرانًا للخطايا، وحياةً أبديةً لكل من يتناول منه[١٠٦]".

ومن هنا يصف ق. كيرلس سر الإفخارستيا في تفسيره لإنجيل متى، بأنه: "**السرّ الخلاصي**[١٠٧]". كما يقول أيضًا عن الإفخارستيا:

"لم تكن هناك وسيلة أخرى لإحياء ما نشأ فاسدًا إلَّا

---

[١٠٢] نفس المرجع، ٦: ٤٨ ـ ٥٠.

[١٠٣] نفس المرجع، ٦: ٥٣.

[١٠٤] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٦٥٤، ٦٥٥.

[١٠٥] انظر ص ١٤٥.

[١٠٦] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٤٠٨.

[١٠٧] (τὸ σωτηριῶδες μυστήριον) وجاءت عبارة مشابهة لهذه في مقدمة القداس الإلهي: "هذا السر العظيم الذي للخلاص". القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٢٠١.

بأن **يتحد**[١٠٨] **(الإنسان) جسديًّا بجسد مَنْ هو بطبيعته الحياة، أي بجسد الوحيد!** وإن كنتَ لا تُصدِّق كلامي، فصدِّق المسيح نفسه القائل: "الحق الحق أقول لكم: إن لم تأكلوا جسد ابن الإنسان وتشربوا دمه، **فليس لكم حياة في أنفسكم. من يأكل جسدي ويشرب دمي فله حياة أبدية**، وأنا أقيمه في اليوم الأخير" (يو ٦: ٥٣، ٥٤). إنك تسمع الرب نفسه يُعلن صراحةً أننا **إن كنَّا لا نأكل جسده ونشرب دمه فلا تكون لنا فينا، أي في أجسادنا، حياة أبدية**. وأما الحياة الأبدية فهي تُعتبر **بحقٍّ "جسد الحياة" أي جسد المولود الوحيد وهذا الجسد هو الذي سيُحيينا في اليوم الأخير**. كيف؟ وبأي طريقة؟ أنصت جيدًا وأنا لن أضنَّ عليك بالشرح. **فحيث إن هذا الجسد قد صار جسدًا للُّوغوس المُشرق من الله الآب، فقد تحوَّل إلى قوة حياة، وحيث إنه من غير الممكن أن الحياة تُغلب من الموت، لذلك فلأن الحياة قد صارت داخلنا، فإنها لن تُمسَك من رباطات الموت، بل بالحري ستتغلب تمامًا على الفساد لأنها لا تعرف الخضوع لكل ما للفساد**[١٠٩]."

ويؤكد ق. كيرلس أن سر الإفخارستيا هو فينا **عربون القيامة، وهو بذرة الخلود والحياة الأبدية**، التي يغرسها فينا الرب بجسده المحيي، حتى تتغلب على الفساد الذي فينا وتقيمنا في اليوم الأخير:

"من المستحيل أن ذاك، الذي هو الحياة بطبيعته، لا ينتصر على الفساد ولا يبطل الموت. فمع أن الموت

---

[١٠٨] جاءت كلمة "يتحد" هنا باليونانية: (συνεπλάκη) وهي التي قابلناها عدة مرات عند ق. أثناسيوس وتعني حرفيًا "ينعجن مع" أو "ينضفر مع".

[١٠٩] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٥: ١.

يُخضع الجسد البشري للفساد، **فلأن المسيح فينا بجسده فإننا نقوم بالضرورة. فإن شظية مشتعلة مخفية في كوم من القش تحتفظ بأصل النار، وهكذا يخفي سيدنا حياته فينا بجسده ويحفظها فينا كبذرة خلود**[١١٠]".

ويقول أيضًا:

"المشرب الحق هو الدم الكريم، الذي للمسيح، الذي **يُبطل فينا تمامًا الفساد والموت**[١١١]".

والحقيقة أن الآباء قبل ق. كيرلس كانوا أيضًا ينظرون إلى سر الإفخارستيا باعتباره دواءً للخلود. يقول ق. إغناطيوس الأنطاكي إن الإفخارستيا هي:

"**دواءَ الخلود وترياقًا لئلا نموت**[١١٢]"

ونجد تعبيرًا مشابهًا عند ق. إيرينيوس حيث يقول إنه:

"**ترياق الحياة**[١١٣]"

ثم يظهر هذا التعبير في التقليد الليتورجي في قداس ق. سيرابيون الأسقف حيث يقول:

"واجعل كل **من يتناول أن ينال دواءً للحياة**[١١٤]"

ويُعبِّر ق. غريغوريوس النيسي عن نفس المعنى ولكن بلفظ آخر هو "إكسير" ويقول:

"ما هو إذن هذا الإكسير؟ **ليس إلَّا هذا الجسد الممجَّد الذي استُعلن أقوى من الموت (بالقيامة)**[١١٥]!"

---

[١١٠] نفس المرجع، ٦: ٥٤.

[١١١] نفس المرجع، ٦: ٥٥.

[١١٢] الآباء الرسوليون، مرجع سابق، إغناطيوس الأنطاكي، الرسالة إلى أفسس، ٢٠.

[١١٣] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٣: ١٩: ١.

[١١٤] قداس ق. سيرابيون.

[١١٥] ق. غريغوريوس النيسي، العظة التعليمية الكبرى، ٣٧.

ويوضح لنا هذا القول أن سر الإفخارستيا متصل اتصالاً أوثق ما يمكن بقيامة الرب. فاتحاد الجسد بالحياة هو السبب وراء غلبة الفساد والقيامة من الأموات، لذلك فالحياة والخلود تنتقلان إلينا في سر الإفخارستيا باتحادنا "بالجسد الممجَّد الذي استُعلن أقوى من الموت (بالقيامة)". ولهذا يقول ق. كيرلس:

"حينما **نشترك في سر الأولوجية، نحن لا نبشر فقط بموت المسيح، بل و بقيامته أيضًا**[١١٦]".

وهكذا فإن الإفخارستيا تنقل إلينا من جسد الرب قوة قيامته المذخرة في الجسد والتي تتضمن قوة حياة لا تزول. أ ليست هذه هي كلمات الرب نفسه: "من يأكل جسدي ويشرب دمي فله حياة أبدية **وأنا أقيمه في اليوم الأخير** ... هذا هو الخبز النازل من السماء، **لكي يأكل منه الإنسان ولا يموت** ... إن أكل أحد هذا الخبز **يحيا إلى الأبد**" (يو ٦: ٥٤، ٥٠، ٥١). أي إن الإفخارستيا المحيية **تنقل إلينا من الجسد المحيي قوة عدم الموت المذخرة فيه**، بمثل ما كانت تنتقل منه إلى الأموات الذين أقامهم الرب أثناء حياته الأرضية بمجرد لمس جسده المحيي، وهذا هو ما يقوله ق. كيرلس بخصوص إقامة ابنة يايرس، بمجرد لمس جسد المخلص:

"فإن كان بمجرد لمس جسده يُحيى ما قد فسد، فكيف **لا ننتفع نحن بغنًى أكثر جدًّا من الأولوجية المحيية (الإفخارستيا) حينما فيها نتناول أيضًا هذا الجسد (وليس فقط نلمسه)؟ فإنه سيُغيِّرنا بالتمام نحن المتناولين منه إلى امتيازه الخاص الذي هو عدم الموت**[١١٧]".

---

[١١٦] ق. كيرلس الكبير، جلافيرا على اللاويين.

[١١٧] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٦: ٥٣.

٥. اتحادنا الكياني بالمسيح في سر الإفخارستيا يغيِّرنا إلى شكله ويهبنا الشفاء ويحررنا من ضعفاتنا

يقول ق. كيرلس:

"**لقد تغيرنا إلى شكل المسيح روحيًّا**، لأن المسيح يحل فينا أيضًا **بالروح القدس وبسر الأولوجية**[١١٨]."

وهذا التغيير الروحي الذي يحدث فينا يأتي نتيجة إبطال الفساد وغلبة الموت وغلبة الشيطان وتجديد الطبيعة الذي تم في جسد الكلمة والذي ينتقل إلينا باتحادنا بهذا الجسد الغالب والمحيي في سر الإفخارستيا. وهذا التغيير يشمل الجانب السلبي حيث تنطفئ فينا حمَّى الشهوات ويهرب منا العدو، ويشمل الجانب الإيجابي أيضًا حيث نصير أصحاءَ وفي نمو مستمر في حياتنا التقوية. يقول ق. كيرلس في شرحه لقول الرب: "من يأكل جسدي ويشرب دمي يثبت فيَّ وأنا فيه" (يو ٦: ٥٦):

"حينما يكون المسيح فينا (بالإفخارستيا)، فهو **يُسكِّن ناموس الخطيئة الثائر في أعضاء جسدنا، ويضرم فينا مشاعر التقوى نحو الله**، ويُميت شهواتنا، ولا يحسب علينا تعدياتنا، بل بالحري يشفينا منها كمرضى. فهو يجبر فينا المكسور، ويقيم الساقط، كراعٍ صالح قد وضع نفسه عن الخراف[١١٩]."

ويقول أيضًا:

"**الجسد المقدس الذي اقتناه اللوغوس قد لبس قوة اللوغوس وفاعليته، لأنه قد غرس فيه بالحقيقة قوته الإلهية**. إذن، فليلمسنا نحن أيضًا، أو

---

[١١٨] ق. كيرلس الكبير، تفسير الرسالة إلى رومية، ٨: ٣.

[١١٩] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٦: ٥٦.

بالحري فلنمسك نحن به بواسطة سرّ الأولوجية (الإفخارستيا) حتى يُحرِّرنا من أمراض نفوسنا ومن هجوم الشياطين وطغيانهم[١٢٠]".

ويقول كذلك:

"إن المائدة السرية - أي جسد المسيح - **تجعلنا أقوياء أمام الشهوات والشياطين**، لأن الشيطان يخاف من الذين يتناولون الأسرار بخشوع وتقوى[١٢١]".

ونكمل هنا قول ق. كيرلس الذي أوردناه سابقًا:

"ولكن إذا اعتبرنا بالفكر ما يختص بالطبيعة، فلن يمانع أحد أن يقول **إنه طالما هو جسد ففيه حركاته (أي غرائزه) الخاصة المغروسة فيه**. وحيث إن اللوغوس الذي يُقدِّس الخليقة كلها قد سكن فيه، **فقد دينت فيه قوة الخطيئة، لكي ينتقل إلينا نحن أيضًا تحقيق هذا الفعل**. فإننا قد تغيرنا إلى شكل المسيح روحيًّا، لأنه **يحل فينا بواسطة الروح القدس وبسر الأولوجية، وحينئذ يُدان بالتمام ناموس الخطيئة فينا نحن أيضًا**[١٢٢]".

ويَعتبر ق. كيرلس أن جسد المسيح كان مساويًا تمامًا لأجسادنا ما خلا الخطيئة وحدها. فمن جهة تكوينه الطبيعي كان جسدًا كاملًا بكل ما للجسد من غرائز طبيعية مغروسة فيه، ولكن الخطيئة "دينت فيه" أي صارت غير فاعلة وغير سائدة بسبب اتحاده باللوغوس الذي يُقدِّس الخليقة كلها، (وهنا تلميح إلى أن اللوغوس قدَّس كل مكوِّنات جسده). وكان هذا من أجل ينتقل إلينا نحن

---

[١٢٠] ق. كيرلس الكبير، تفسير إنجيل لوقا، ٤: ٣٥.

[١٢١] نفس المرجع.

[١٢٢] ق. كيرلس الكبير، تفسير الرسالة إلى رومية، ٨: ٣.

أيضًا تحقيق نفس النتيجة حينما يحل فينا المسيح بالروح القدس والإفخارستيا. فحينما يحل المسيح فينا بجسده القدوس، وفيه جميع الغرائز الطبيعية التي فينا ولكن بدون سيادة للخطيئة عليها بل "قوة الخطيئة مدانة فيها" أي غير فعَّالة، بفضل قوة اللوغوس المتحد بالجسد، فمن الطبيعي أن تصير "قوة الخطيئة" غير فعَّالة فينا نحن أيضًا.

ويشرح ق. كيرلس السبب في أننا نكرر التناول من سر الإفخارستيا ويقول:

"هكذا نحن نشترك في السر المجيد كل يوم إن أمكن، **ليس لأنه طعام يفنى وليس لأن النعمة التي أخذناها تبيد بمرور الزمن، وإنما لأننا عقليًّا نترك تأمل الأمور السمائية، وهو ما يجعل الخدمة الإلهية هي ينبوع حياة يعيدنا إلى الأصل أي المسيح.** إننا نحيا في زمان المائدة السماوية ونأكل طعام الحياة لكي نحيا ... **لا يقوى الموت علينا بل نتغذى كما أردنا لكي نبقى قريبين من مصدر الحياة لأن الموت لم يعد يقوى علينا وإنما الأفكار والعواطف هي التي تغلبنا**[١٢٣]".

ويؤكد ق. غريغوريوس اللاهوتي نفس المفهوم ويقول:

"**الاشتراك المنتظم في سر الإفخارستيا، هو أمر هام وضروري للكمال في الحياة المسيحية**، لأنه بواسطة التناول من جسد المسيح ودمه، ترتبط حياة المؤمنين بحياة المسيح. **وعدم الشركة في هذا السرّ يؤدي إلى تأثيرات سلبية وضارة على الحياة الروحية**[١٢٤]".

---

[١٢٣] ق. كيرلس الكبير، تفسير إشعياء، ٩: ٦.

[١٢٤] ق. غريغوريوس اللاهوتي، عظة على عيد الخمسين ٤١: ١٢.

٦. قرابتنا مع المسيح التي ننالها في سر الإفخارستيا تُدخلنا في قرابة مع الله الآب أيضًا

إن سر الإفخارستيا، كما يقول ق. كيرلس، يجعلنا

"**أقرباء للوغوس الحي والمحيي**[١٢٥]".

ويقول أيضًا:

"فقد نلنا نصيبًا في **القرابة معه**، بواسطة الإيمان، لأننا صرنا **شركاءه في الجسد، بواسطة سر الأولوجية**[١٢٦]"

ففي سر الإفخارستيا يتم اتحاد حقيقي بين جسدنا وجسد اللوغوس، وبين دمنا ودمه المحيي، وهكذا ندخل في شركة فائقة لا نظير لها، جسدية وروحية معًا، مع اللوغوس المتجسد بكيانه الإلهي البشري الواحد. **أي إننا في سر الإفخارستيا ندخل في علاقة قرابة فائقة مع جسد المسيح، وبالضرورة بالتالي مع الابن المتحد أقنوميًّا بهذا الجسد. ثم من خلال علاقتنا هذه بالابن المتجسد، ندخل في علاقة قرابة مع الله الآب عينه!** وكما يقول ق. كيرلس إننا نصير في سر الأولوجية

"**أحباء ومعروفين لدى الله الآب**[١٢٧]".

ويقول أيضًا:

"وبالإجماع قد صرنا **أقرباء لله الآب، بالجسد الذي في سر المسيح**[١٢٨]".

أي إننا صرنا أقرباء للآب السماوي، عن طريق تناولنا من سر

---

[١٢٥] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ٣.

[١٢٦] ق. كيرلس الكبير جلافير على التكوين، مرجع سابق، ١.

[١٢٧] ق. كيرلس الكبير، العبادة بالروح والحق، مرجع سابق، ١٧. قارن ذلك مع عمل الروح القدس فينا الذي يجعلنا أيضًا محبوبين لدى الله الآب .

[١٢٨] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٨: ٣٧.

الإفخارستيا. هنا قمة سر التجسد، حيث تنتقل قرابتنا الجسدية مع المسيح باللحم والدم بصفته "واحد منا" إلى قرابة روحية فائقة من نوع فريد مع الآب، لأن الابن "المولود الوحيد للآب"، يجعلنا فيه أقرباء للآب بفضل الاتحاد الأقنومي بين الابن و"الجسد الذي في سر المسيح".

٧. اتحادنا بالمسيح في سر الإفخارستيا تعطينا الشركة مع الثالوث

إن القرابة الجسدية، التي تربطنا مع الابن المتجسد تُدخلنا في الشركة مع الآب والابن والروح القدس، وذلك على قدر ما أن الجسد متحد باللاهوت في المسيح! يقول ق. كيرلس:

> "**وهكذا نحن جميعًا واحد في الآب والابن والروح القدس**، فنحن واحد بأسلوب حياتنا الواحد، بنمط تقوانا الموحَّد، **بشركة جسد المسيح المقدس، وبشركة الروح القدس الوحيد**[١٢٩]".

ويقول أيضًا:

> "**وبشركة جسده الخاص، الذي دخل فينا، نحن ننال الشركة مع الله**[١٣٠]".

٨. اتحادنا بالمسيح (الرأس) في سر الإفخارستيا يجعلنا متحدين بعضنا ببعض كأعضاء جسده الواحد (الكنيسة)

منذ العصر الرسولي والكنيسة تعي جيدًا أن أحد أهم أهداف المسيح من تأسيس سر الإفخارستيا هو أن نصير كلنا واحدًا في المسيح، فنجد ق. بولس الرسول يقول: "فإننا نحن الكثيرين خبزٌ واحدٌ، جسدٌ واحدٌ، لأننا جميعنا نشترك في الخبز الواحد

---

[١٢٩] نفس المرجع، ١٧: ٢٠، ٢١.

[١٣٠] نفس المرجع، ٦: ٣٥.

(الإفخارستيا)" (١كو١٠: ١٧). ويقول ق. كيرلس:

"لكننا جميعًا صرنا **جسدًا واحدًا ... لأننا نتحد جميعًا بالمسيح الواحد بواسطة جسده المقدَّس**[١٣١]."

ويقول أيضًا:

"**قوة الجسد المقدس تجعل الذين يحل فيهم جسدًا واحدًا**[١٣٢]."

ويوضح ق. كيرلس أن قدرة جسد المسيح على توحيدنا بعضنا ببعض حينما يحل فينا، إنما ترجع إلى أنه واحد غير قابل للإنقسام مهما توزع على الكثيرين:

"فمن ذا يستطيع أن يفرق ويفصل من هذا الاتحاد الطبيعي **أولئك الذين اتحدوا بوحدة المسيح بواسطة هذا الجسد المقدس الوحيد؟ فالمسيح لا يمكن أن ينقسم** ... وحيث إننا جميعًا **متحدون بالمسيح الواحد بواسطة جسده المقدس**؛ إذ نتناوله في أجسادنا، **وهو واحد وغير قابل للانقسام، فنحن بذلك نكون أعضاء المسيح** ونكون له أكثر مما لأنفسنا ... **فالمسيح في الواقع هو رباط الوحدة**[١٣٣]."

ويقول ق. يوحنا ذهبي الفم:

"كما أن الرأس والجسد يؤلفان إنسانًا واحدًا، **كذلك المسيح والكنيسة يكوِّنان كيانًا كليًّا واحدًا. هذا الاتحاد يتحقق بالقوت السماوي (الإفخارستيا) الذي منحنا إياه المسيح**، عندما أراد أن يُظهر لنا مقدار الحب الذي يكنُّه من نحونا. لأجل هذا **وحَّد**

---

[١٣١] ق. كيرلس الكبير، الكنز في الثالوث، ١.

[١٣٢] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ٢٠.

[١٣٣] نفس المرجع.

نفسه بنا كيانيًّا، فمزج جسده ببشريتنا كخميرة بالعجين، كي نصير كيانًا واحدًا في تماسك الجسد بالرأس[١٣٤]."

وقد لاحظ كثير من الآباء قصد المسيح من اختيار خبز مكوَّن من حبات كثيرة وخمر مكوَّنة من عصير عناقيد كثيرة ليُحمِّلهما سر جسده ودمه، الذي هو سر وحدتنا في المسيح، فيقول ق. كبريانوس:

"حينما يدعو الرب جسده خبزًا مكوَّنًا من حبَّات كثيرة، فهو يُشير بذلك إلى وحدة شعبنا؛ وحينما يدعو دمه خمرًا من نتاج عناقيد كثيرة من العنب صارت شرابًا واحدًا، فهو يعني بذلك أن قطيعنا مكوَّن من كثرة تحوَّلت إلى وحدة[١٣٥]."

ولم تخل أيٌّ من الليتورجيات القديمة من طلب تحقيق وحدة الكنيسة على مثال اتحاد حبات القمح في الخبز الواحد الذي صار الجسد المقدس وعناقيد العنب في عصير الخمر الذي صار الدم الكريم. يقول نص الديداخي (الذي ينتمي إلى كتابات الآباء الرسوليين):

"كما أن هذا "المكسور" (أي الخبز المكسور وهو أقدم اصطلاح للإفخارستيا) كان مُبعثَرًا على الجبال، وصار واحدًا عندما اجتمعت (συναχθέν) أجزاؤه، هكذا فلتكن كنيستك مَجموعة (συναχθήτω) من أقاصي الأرض للدخول إلَى ملكوتك[١٣٦]."

ويقول قداس ق. سيرابيون:

"كما أن هذا الخبز الذي كان فيما سبق مُبعثَرًا

---

[١٣٤] ق. يوحنا ذهبي الفم، تفسير الرسالة الأولى إلى كورنثوس، عظة ٣٠: ١.

[١٣٥] ق. كبريانوس، رسالة ٦٩: ٥: ٢.

[١٣٦] الآباء الرسوليون، مرجع سابق، الديداخي ٩: ٤.

على الجبال، قد انجمع (συναχθείς) ليصير واحدًا، هكذا **اِجْمع** (σύναξον) **كنيستك المقدَّسة** من كل جنس وكل أمَّة وكل مدينة وكل قرية وكل بيت، **واصنع منها كنيستك الواحدة الحيَّة الجامعة**[١٣٧]."

ويقول قداس المراسيم الرسولية:

"أنتَ يا ملكنا الضابط الكل، يا الله الأبدي مثلما كان هذا القمح مفترقًا ثُمَّ اِجتمع (συναχθέν) وصار خبزًا واحدًا، هكذا **اجمع** (συνάγαγε) **كنيستك من أقاصي الأرض إلَى ملكوتك**[١٣٨]."

ويقول القداس العريق الذي وُجد في مخطوط دير البلايزة (القرن السادس):

"وكما كان هذا الخبز مُبعثرًا على الجبال والآكام والحقول ثم امتزج معًا فصار جسدًا واحدًا، وكما أن هذه الخمر النابعة من كرمة داود الحقيقية وهذا الماء الذي من حمل بلا عيب امتزجا معًا فصارا سرًّا واحدًا، هكذا **اجمع** (ἐπισύναξον) **كنيسة يسوع المسيح الجامعة**[١٣٩]!"

---

[١٣٧] قداس ق. سيرابيون.

[١٣٨] قداس المراسيم الرسولية ٧: ٢٥.

[139] An Early Euchologium: The Dêr - Balizeh Papyrus (Bibliothèque du Muséon 23), 1949, p. 26.

وقد نقل ق. أثناسيوس هذه الصلاة من مجال الممارسة الليتورجية إلى مجال الممارسة اليومية كصلاة تُقال قبل الأكل، ففي وصاياه للعذارى يقول: "ومتى جلستِ على المائدة وأقبلتِ على كسر الخبز، ارشميه ثلاث مرات بعلامة الصليب، واشكري هكذا قائلةً: "نشكرك يا أبانا على القيامة المقدسة التي أعلنتها لنا بيسوع فتاك. وكما كان هذا الخبز الذي على هذه المائدة مبعثرًا ثم اجتمع وصار واحدًا، هكذا فلتجتمع كنيستك من أقطار الأرض إلى ملكوتك، لأن لك القوة والمجد إلى دهر الدهور. آمين" PG 28, 265

جسد المسيح الإفخارستي هو ذاته جسد المسيح الكنسي، وهو ذاته جسد المسيح المولود من العذراء

لم يغفل الآباء شرح مطابقة جسد المسيح الإفخارستي (الذي نتناوله في الإفخارستيا) لجسد المسيح الكنسي (الكنيسة التي هي جسده)، فيقول ق. يوحنا ذهبي الفم في تفسيره لقول ق. بولس الرسول في (١كو ١٠: ١٦ ـ ١٧) "الخبز الذي نكسره أ ليس هو شركة جسد المسيح؟ فإننا نحن الكثيرين خبزٌ واحدٌ جسدٌ واحدٌ لأننا جميعنا نشترك في الخبز الواحد":

> "الخبز الذي نكسره أ ليس هو شركة جسد المسيح؟" (١كو ١٠: ١٦) ثم لأنه قال "شركة جسد المسيح"، ولأن المشترِك في شيء يكون مختلفًا عن الشيء الذي يشترك فيه، **فحتى هذا الفارق الذي يبدو ضئيلًا يعود ويُلغيه:** فبعد أن قال "شركة جسد المسيح"، أراد أن يُعبِّر عما هو أوثق من ذلك، فاستطرد قائلًا: "فإننا نحن الكثيرين خبزٌ واحدٌ جسدٌ واحدٌ"، وكأنه يقول: "**لماذا أتكلَّم بعد عن الشركة بينما نحن هذا الجسد بعينه؟" لأن ما هو هذا الخبز؟ إنه جسد المسيح (الإفخارستي)!** وماذا يصير المتناولون منه؟ جسد المسيح (الكنسي)[١٤٠]!"

ويعتمد ق. كيرلس الكبير أيضًا على نفس الآية (١كو ١٠: ١٧)، ليربط حقيقة "الجسد الإفخارستي" الذي نتناوله بحقيقة "الجسد الكنسي" ويقول:

> "إن كنَّا "جميعنا نشترك في الخبز الواحد" (١كو ١٠: ١٧)، فإننا صرنا جميعًا جسدًا واحدًا، لأن المسيح غير

---

[١٤٠] ق. يوحنا ذهبي الفم، تفسير الرسالة الأولى إلى كورنثوس، ١٠: ١٦.

قابل للانقسام. ولهذا السبب بعينه قد دُعيت الكنيسة **جسدَ المسيح**، ونحن الأفراد نُدعى أعضاءَه بحسب دراية ق. بولس (أف ٣: ٤). **لأننا حينما نتحد جميعًا بالمسيح الواحد بواسطة جسده المقدَّس**؛ إذ نقبله في أجسادنا الخاصة وهو واحد وغير قابل للانقسام، **فإن أعضاءنا تكون له أكثر مِمَّا لنا**[١٤١]."

وأمَّا عن كون جسد المسيح الإفخارستي هو ذاته الجسد المولود من العذراء، فهذا ما تؤكده صلوات الكنيسة؛ إذ نقول في كل قداس أمام "الجسد الإفخارستي": "أؤمن وأعترف إلى النفس الأخير أن **هذا هو "الجسد المحيي الذي أخذه ابنك الوحيد ... من سيدتنا وملكتنا كلنا والدة الإله القديسة الطاهرة مريم وجعله واحدًا مع لاهوته** ... وأسلمه على خشبة الصليب ..."[١٤٢] وتقول صلاة القسمة في أعياد الملائكة: " مُقدسةٌ ومملوءةٌ مجدًا **هذه الذبيحة التي ذُبِحَت عن حياة العالم كله**. آمين هلليلويا[١٤٣]." ويرى ق. هيلاري أسقف بواتييه، الذي يُلقِّبونه "أثناسيوس الغرب"، أننا نتناول في الإفخارستيا نفس جسد الرب المتحد بلاهوته ويقول:

"لقد وحَّد طبيعة جسدنا مع طبيعة كيانه الإلهي في **سر جسده الذي يُناولنا إياه**[١٤٤]."

ويعبِّر ق. أثناسيوس بطريقة رائعة عن كون "جسد المسيح المولود من العذراء" هو نفسه "جسد المسيح الإفخارستي" وهو نفسه أيضًا "جسد المسيح الكنسي"، حيث يتصور الرب يطلب ما يلي:

"أطلب أن يكونوا هم أيضًا واحدًا، بحسب الجسد

---

[١٤١] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١٧: ٢٠ ـ ٢١.

[١٤٢] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٤٠٦، ٤٠٧.

[١٤٣] نفس المرجع، ص ٧٢١.

[١٤٤] ق. هيلاري، في الثالوث، ٨: ١٣.

الذي فيَّ وبحسب كماله (الجسد المولود من العذراء)، **حتى يكونوا هم أيضًا كاملين؛ إذ تكون لهم الوحدة بهذا الجسد، وقد صاروا واحدًا فيه، وكأنهم جميعًا محمولون فيَّ، حتى يكونوا جميعًا جسدًا واحدًا (الجسد الكنسي) وروحًا واحدًا، وينتهوا إلى إنسان كامل.** لأننا حينما نتناول جميعًا منه هو بعينه (الجسد الإفخارستي)، **نصير جسدًا واحدًا (الجسد الكنسي)؛ إذ يكون الرب الواحد (المولود من العذراء) فينا**[١٤٥]".

وهذه هي الحقيقة الفائقة السرية والسرائرية والمستيكية معًا! فظهور الله في الجسد هو أمر سري فائق (١تي ٣: ١٦)، واتحادنا بهذا الجسد في الإفخارستيا هو أمر سرائري فائق، وكذلك صيرورتنا أعضاءً في نفس هذا الجسد هو أمر مستيكي فائق.

٩. الإفخارستيا هي ذبيحة تبادلية

لقد أوضحنا فيما قبل أن ذبيحة المسيح هي عطية أو تقدمة الحياة التي قُدمت للإنسان[١٤٦] "من الآب بالابن في الروح القدس[١٤٧]" لكي تبيد الموت والفساد، وهو ما يمثل "**تحرك الله نحونا . من أعلى إلى أسفل**". هذه الذبيحة هي ذبيحة الصليب وهي ذاتها أيضًا ذبيحة الإفخارستيا. يقول ق. كيرلس:

"لهذا بذل المسيح جسده الشخصي لحياة الجميع (على الصليب)، **ومرة أخرى يجعل الحياة تسكن فينا بواسطة جسده (في الإفخارستيا)**[١٤٨]".

---

[١٤٥] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٣: ٢٢.

[١٤٦] دكتور مارك شنوده، الإفخارستيا سر الحياة، مركز باناريون للتراث الآبائي، الطبعة الثانية مارس ٢٠١٤، ص ٢٠.

[١٤٧] انظر ص ١١٦.

[١٤٨] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٦: ٥١.

ولكن، كما ذكرنا، هذا التحرك الذي لله "نحونا" يقابله تحرك إيجابي في الاتجاه العكسي، فنحن بالروح القدس الساكن فينا نصير في المسيح، وفي المسيح نُستعاد إلى الآب، أي "بالروح القدس في الابن (المتجسد) إلى الآب" وهذا ما يمثل "**تحركنا نحو الله . من أسفل إلى أعلى**".

إذن نحن نتحد بذبيحة المسيح المُقدَّمة لنا لكي ما يأخذنا المسيح في ذاته، ويقدِّمنا في نفس الوقت (ونحن متحدون فيه وبكوننا قد صرنا جسده) كذبيحة صاعدة "صعيدة[١٤٩]" لله أبيه: "وأسلم نفسه لأجلنا **قربانًا وذبيحة لله رائحة طيبة**" (أف ٥: ٢). ونحن نصلي في صلاة قسمة للابن لعيد القيامة: "**رفع قديسيه إلى العلاء معه، أعطاهم قربانًا لأبيه**[١٥٠]." ونفس هذا المعنى نصلي به في صلاة قسمة للابن لعيد الصعود: "**لقد أخذت يا مُخلصي طبيعتنا الترابية، واتَّحدت بها، وبعد أن طهَّرتها وقدَّستها صعدت بها إلى السماء،** وجلست بها على عرش القدرة[١٥١]."

وحيث إن المؤمنين يأخذون جسد المسيح المقدَّم لهم ويتحدون به ليكونوا هم نفس الجسد المقدَّم لله، هكذا تكون الإفخارستيا هي ذبيحة تبادلية: المسيح يقدِّم ذبيحة جسده للجنس البشري "كعطية حياة" ويقدِّم في نفس الوقت الجنس البشري المفتدى متحدًا به "كصعيدة طاهرة" لله الآب. يقول ق. أثناسيوس:

> "لكي بعد ما يُكَمِّل هذه الأعمال (أي الشفاء والارتقاء)، ويُتَمِّم صُنعها **يُحضِر الكنيسة إلى الآب كما قال الرسول: "لا دنس فيها ولا غضن أو شيء من مثل**

---

[١٤٩] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٥٦٧.

[١٥٠] نفس المرجع، ص ٧٠٢.

[١٥١] كتاب القِسَم المقدسة، مرجع سابق، ص ٩٦.

ذلك، بل تكون مقدَّسة وبلا عيب" (أف ٥ : ٢٧)[١٥٢]."

ويقول ق. كيرلس:

"قال المبارك إشعياء النبي: "وقد أُرسل إليَّ واحد من السيرافيم وبيده جمرة قد أخذها بملقط من على المذبح، ولمس فمي وقال إن هذه لمست شفتيك فنزعت إثمك وطهَّرت خطيتك" (إش ٦: ٧). وبالبحث بحسب إمكانيتنا في أعماق هذه الرؤيا نقول إنه لا يوجد أحد آخر غير ربنا يسوع المسيح هو الجمرة الروحية الموضوعة على المذبح، **والمعطاة لنا**، والتي تقدِّم رائحة البخور الطيبة **لله الآب**، لأن من خلاله قد أُعطينا وصولًا (أف ٢ : ٨)، وصرنا مقبولين (لدى الآب)، وإليه نقدم العبادة الروحية. ولهذا فهذه الجمرة الإلهية حينما تلمس شفتي كل من يقترب منها فهي تنزع الإثم منه وتجعله نقيًّا وبلا شركة مع أي خطيئة[١٥٣]."

ونلاحظ هنا بوضوح مفهوم الذبيحة التبادلية في تفسير ق. كيرلس، فالمسيح من جهة هو الجمرة المُطهرة المُقدَّمة لنا والتي تنزع منا الإثم وتبيد شركتنا مع الخطيئة، ومن ثم فهو أيضًا وفي نفس الوقت الجمرة التي تعطينا رائحة البخور الذكية المُقدَّمة لله الآب حيث يصير لنا به وصولًا للآب ونصبح مقبولين لدى الآب.

١٠. الإفخارستيا هي ذبيحة شكر مقدَّمة من الكنيسة بلسان الخليقة كلها

إذا كانت الإفخارستيا هي ذبيحة تبادلية، تُقدَّم فيها عطية الحياة للإنسان من الآب بالابن المتجسد في الروح القدس، وتُقدَّم

---

[١٥٢] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٢: ٦٧.

[١٥٣] ق. كيرلس الكبير، ضد نسطور، مرجع سابق، ٢.

فيها الطبيعة البشرية المفتداة بالروح القدس في الابن المتجسد إلى الآب، فما هو دور الكنيسة في هذه الذبيحة ولماذا تصلي في صلاة الصلح في القداس الكيرلسي قائلة: "نُقدِّم لك هذه الصعيدة المُقدَّسة الناطقة الروحانية غير الدموية[١٥٤]"؟

إن الكنيسة في تحركها من أسفل إلى أعلى هي التي تقدِّم الإفخارستيا للثالوث القدوس، أي تقدِّم ذبيحة المسيح والكنيسة نفسها تكون كائنة ومتحدة في هذه الذبيحة، تقدِّمها كذبيحة شكر وكرد فعل لعطية الجسد والدم الإلهيين (عطية الحياة) المقدَّمة من الثالوث للبشرية؛ وحينما تقدِّم الكنيسة هذه الذبيحة، ففي الواقع يكون المسيح هو رئيس الكهنة الذي يقدِّم الذبيحة[١٥٥]!

والحقيقة أن عطية الجسد والدم اللذين يعطيهما الله للبشرية، كانا هما الخبز والخمر اللذين قدِّمتهما الكنيسة لله؛ بل إن تقدمة الخبز والخمر هذه التي تقدِّمها الكنيسة لله هي في الأساس عطية من يديّ الله!

أي إنه في الإفخارستيا:

- العالم المخلوق من الله يُقدَّم مرة أخرى لله في صورة الخبز والخمر (القرابين) بواسطة الكنيسة[١٥٦]: "أنت الذي **وضعنا أمام مجدك القدوس قرابينك مما لك** يا أبانا القدوس[١٥٧]."

---

[١٥٤] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٥٦٧.

[١٥٥] انظر ص ٢٤٢ وما بعدها.

[١٥٦] إن الكنيسة الأرثوذكسية تعبِّر عن إيمانها بما تمَّ في اتصال الخالق بالخليقة في سر التجسد وذلك من خلال تقديم كل عناصر الخليقة لله مثل الأواني والبخور والشموع والزيت والمياه والخبز والخمر وغيرها، فهذه الأشياء المادية كلها من مخلوقات الله وهباته للإنسان، لذا ينبغي أن يعيدها الإنسان ويقربها إلى الله حتى ما تصير كل الأشياء مخصصة لله. وهكذا يتحول الخشب والألوان إلى أيقونات مقدسة، وتصبح الجدران هيكلًا لله الحي، وتصير الشموع واللبان صلاة (أخ ٢٩: ١٠ - ١٦)، ... إلخ. فمن خلال التجسد تصير هذه الأشياء المادية مقدسة ومخصصة لله، أي مُشاركة في نعمة المسيح، وتصبح مجالًا لمواهب الروح القدس الذي تتقدس بواسطته، لذلك نحن نلمسها ونقبلها باعتبارها شيئًا مقدسًا.

[١٥٧] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٦٤٦. وهناك

- فينقلهما الله إلى الجسد والدم الإلهيين أي ذبيحة الإفخارستيا ويعطيها مرة أخرى للكنيسة كعطية حياة: "أرسل إلى أسفل من علوَك المقدس ...، البارقليط، روحك القدوس ... علينا نحن عبيدك **وعلى هذه القرابين التي لك المكرمة السابق وضعها أمامك. على هذا الخبز وعلى هذه الكأس، لكي يتطهرا وينتقلا**[١٥٨]".
- فتقدِّمها الكنيسة مرة أخرى لله وهي كائنة ومنجمعة في المسيح[١٥٩]: "فاجعلنا، إذن، أهلًا، يا سيِّدنا، بقلبٍ طاهر، ونفسٍ مملوءة من نعمتك، أن نقف أمامك، **ونُقدِّم لك هذه الصعيدة المُقدَّسة الناطقة الروحانية غير الدموية**[١٦٠]".

وهذه الذبيحة تُقدَّم من الكنيسة في المسيح وبالمسيح للثالوث القدوس أي للآب والابن والروح القدس. يقول القداس الكيرلسي الموجَّه للآب: "ابنك الوحيد ربنا وإلهنا ومخلصنا وملكنا يسوع المسيح، **هذا الذي من قبله نشكر ونقرِّب لك معه ومع الروح القدس الثالوث المساوي غير المفترق، هذه الذبيحة الناطقة وهذه الخدمة غير الدموية**."

والإنسان كان هو الوحيد الموكل إليه تقديم الخليقة كلها لله بكونه "كاهن الخليقة"، إلّا أنه بعدما سقط من مرتبته، أتى المسيح آدم الثاني "رئيس كهنةٍ؛ إذ قد صار إنسانًا[١٦١]"، ليقدِّم **الخليقة كلها** لله في نفسه في ذبيحة الصليب التي هي نفسها ذبيحة الإفخارستيا، بل وهو كذلك الذي يقبل الذبيحة مع الآب والروح القدس بكونه

صلاة مماثلة في الطقس البيزنطي تقول: "التي لك، مما لك، نقدِّمها لك".

[١٥٨] نفس المرجع ص ٦٥٢.

[١٥٩] يشير الجزء الأوسط في القربانة، التي تُقدَّم لتصير الجسد المقدس، إلى المسيح، كما يشير الإثنا عشر صليبًا المحيطة بهذا الجزء الأوسط إلى التلاميذ، ثم تشير بقية القربانة إلى بقية الكنيسة.

[١٦٠] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٥٦٧.

[١٦١] ق، كيرلس الكبير، السجود والعبادة بالروح والحق، مرجع سابق، ١.

الواحد من الثالوث. ويوضح ق. إيرينيوس أن **الخليقة كلها صارت تُقدَّم لله في المسيح في سر الإفخارستيا بواسطة الكنيسة**. فيقول:

"الكنيسة هي الوحيدة التي تقدِّم التقدمة الطاهرة (الإفخارستيا) إلى الله الخالق، تقدِّمها إليه مع تقديم الشكر بلسان خليقته[١٦٢]."

وحيث إن كل الوجود المخلوق يصل إلى كمال حالته وغاية هدفه في المسيح، لهذا فالكنيسة تُقدِّم الشكر لله من داخل ذبيحة الإفخارستيا، حتى ما تكون هذه التقدمة هي "**الكل**" **مُقدَّمٌ كصعيدةٍ كاملةٍ مرضيةٍ لله**. وكما ذكرنا في مفهوم الذبيحة التبادلية، نستطيع أن نقول هنا أيضًا إنه كما تباركت الخليقة كلها بواسطة عطية عدم الفساد التي قُدِّمت للإنسان من خلال اتحاد الكلمة بالطبيعة البشرية، فهكذا أيضًا الخليقة كلها تُقدَّم من خلال الطبيعة البشرية التي أخذها الكلمة في ذاته وقدَّمها لله الآب.

---

[١٦٢] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٤: ١٨: ٤.

الفصل السابع

الروحانية الأرثوذكسية

مخلوقين في المسيح يسوع[1]

إن التدبير الإلهي في خلاص الإنسان، كما ذكرنا سابقًا، هو في الاتحاد بالآب بواسطة ابنه في الروح القدس. ولقد عرضنا في الفصل السابق كيف تتم شركتنا الكيانية في المسيح بالروح القدس والإفخارستيا لكي ننال منه وفيه كل ما أنجزه في ناسوته لحسابنا. أي إننا بالأسرار نلبس الإنسان الجديد "**المخلوق (في المسيح) بحسب الله** (أي على صورته) في البر وقداسة الحق" (أف ٤: ٢٤)، ونخلع "**الإنسان العتيق مع أعماله**" (كو ٣: ٩). ثم ننمو في هذا الإنسان "**الجديد الذي يتجدد للمعرفة حسب صورة خالقه**" (كو ٣: ١٠). ولهذا نصلي في صلاة تقديس ماء المعمودية: "لكي يخلع الذين يعتمدون فيه الإنسان العتيق الذي يفسد كشهوات الضلالة. ويلبسوا الإنسان الجديد الذي يتجدَّد مرة أخرى كصورة خالقه[2]."

وهذا الإنسان الجديد المخلوق في المسيح يسوع له طبيعة جديدة لها غلبة الخطيئة وغلبة الموت وليس للشر أي سلطان عليها، طبيعة بإمكانها الحياة فوق كل شهوة وبكل بر وقداسة والتي هي بر وقداسة المسيح آدم الثاني أصل وجذر هذه الطبيعة الجديدة.

يقول ق. كيرلس الكبير في تفسيره للآية: "عالمين هذا: أن **إنساننا العتيق قد صُلب معه ليبطل جسد الخطيئة**، كي لا نعود نُستعبَد أيضًا للخطيئة" (رو ٦: ٦):

> "ينبغي أن نبحث باهتمام ما هو إنساننا العتيق، وما هو جسد الخطيئة الذي يُبطَل، وبأية كيفية صُلب مع المسيح ... الرسول يقصد من "جسد الخطيئة"

---

[1] أف ٢: ١٠.

[2] القمص عبد المسيح صليب، كتاب المعمودية المقدسة، ١٨٩٦، ص ١٠٦، ١٠٧.

ومن "إنساننا العتيق" الجسد الترابي الذي له حتمية الفساد بحسب حالته القديمة التي في آدم. فقد حُكم علينا بذلك في آدم أولًا، وتفاقم الداء بمحبة الشهوات، لأن هذه حالة الجسد بحسب طبيعته من غرائزه المغروسة فيه. فكيف إذن صُلب مع المسيح؟ لقد صار الابن الوحيد إنسانًا **واقتنى لنفسه الجسد الترابي الذي كان محكومًا عليه بالموت، كما قلتُ، بحسب حالته القديمة في آدم**، والذي صار كأنه يتمخّض بسبب غرائزه المغروسة فيه بميل جارف للخطيئة. لكن ناموس الخطيئة انتفى في الجسد المقدَّس كليّ الطهر الذي للمسيح، فنحن لا نقول قط إن أية آلام بشرية مَعيبة كانت تتحرّك فيه، إلَّا فقط ما لا لوم فيها، مثل الجوع والعطش والتعب وكل ما يصنعه فينا ناموس الطبيعة بدون عيب. ومع أن ناموس الخطيئة لم يتحرّك قط في المسيح بسبب تفوُّقه (أي الجسد) بقوة اللوغوس الذي كان يُدبِّره، إلَّا أن طبيعة الجسد في حد ذاتها، حتى حينما نعتبرها في المسيح، فإننا لا نجدها مختلفة عن طبيعتنا. **ونحن قد صُلبنا معه لمّا صُلب جسده الذي كانت فيه كل طبيعتنا، بمثل ما حدث في آدم أنه لمّا لُعن اعتلّت الطبيعة كلها باللعنة**، هكذا يُقال أيضًا إننا أُقمنا مع المسيح وأُجلسنا معه في السماويات. لأن عمانوئيل مع أنه يفوقنا كإله، لكن من حيث إنه صار مثلنا، فهو يُعتبر واحدًا منّا قد قام وصار جليسًا مع الله الآب. **هكذا أيضًا صُلب معه إنساننا العتيق،**

وانحلّت بقيامته قوة اللعنة القديمة، و"بطل جسد الخطيئة" (رو ٦: ٦)، **ولا أعني الجسد بصفة مطلقة، ولكن الشهوات المغروسة فيه، التي كانت دائمًا تُقلق الذهن بالأمور المخزية، وتلقيه في طين وحمأة الملذات الترابية.** وأمّا أن هذه الأمور قد تحققت في المسيح لصالح الطبيعة البشرية، فكيف يشك أحدٌ في ذلك بينما يقول ق. بولس بوضوح: "ما كان الناموس عاجزًا عنه فيما كان ضعيفًا بالجسد، فالله إذ أرسل ابنه في شبه جسد الخطيئة، ولأجل الخطيئة، دان الخطيئة بالجسد" (رو ٨: ٣). **أ ترى إذن كيف بطل جسد الخطيئة؟ لقد دينت في الجسد شوكة الخطيئة وماتت أولًا في المسيح، ثم انتقلت هذه النعمة من خلاله وبواسطته إلينا أيضًا**[٣]".

ويوضح لنا ق. كيرلس ماهية الإنسان الجديد (السماوي) واختلافه عن صورتنا الأولى التي أخذناها من أبوينا الأوّلين فيقول:

"ما هي صورة أبوينا الأوّلين؟ إنها صورة الميل نحو الخطيئة والخضوع للموت والفساد.

وما هي صورة السمائي؟ إنها صورة الذي لا يُغلب من الشهوات مهما كانت، [صورة] لا تعرف التعدي، ليست خاضعة للموت والفساد، [صورة] القداسة والبر، وكل ما يماثل ويشابه ذلك. ولكن هذه الأمور، كما اعتقد، تخص الطبيعة الإلهية غير الدنسة، لأن القداسة والبر أعظم وأعلى من الخطيئة والفساد. **وهذا هو ما استعادنا إليه الكلمة الذي من الله الآب جاعلًا إيانا شركاء**

---

[٣] ق. كيرلس الكبير، تفسير الرسالة إلى رومية، ٦: ٦.

طبيعته الإلهية الذاتية بواسطة الروح القدس[٤]."

ويؤكد ق. مقاريوس الكبير نفس التعليم ويقول:

"وكما أنه بالغواية في ذلك الزمان قد لَبِسَ الإنسانُ القديم (أي آدم) إنسانًا شريرًا كاملًا (الإنسان العتيق)، فتسربل بثياب مملكة الظُّلمة: ثياب تجديفٍ وعدم إيمانٍ وعدم خَشيةٍ وعُجْبٍ وكبرياءَ ومحبةٍ للمال وشهوةٍ وباقي ثياب مملكة الظلمة، تلك الخِرَق النجسة الدَّنسة؛ **هكذا أيضًا الآن جميع الذين قد خلعوا الإنسان العتيق الأرضيّ الذي من أسفل، والذين قد خَلَعَ عنهم يسوع ثياب مملكة الظلمة، هؤلاء قد لبسوا الإنسان الجديد السماويّ الذي هو يسوع المسيح وصار لهم أعيُن عوضًا عن أعينٍ وآذانٌ عوضًا عن آذانٍ ورأسٌ عوضًا عن رأسٍ، حتى يغدو إنسانهم الجديد نقيًّا بالكلية وحاملًا الصورة السماوية[٥]."**

الحياة حسب الإنسان الجديد

إذن نحن كلنا "مخلوقين **في المسيح** يسوع، **لأعمال صالحة**، قد سبق الله فأعدها **لكي نسلك فيها**" (أف ٢: ١٠). ولكن كل تلك الإمكانيات الهائلة التي في الإنسان الجديد تكون، كما يقول الآباء، مثل "الخميرة" التي في العجين، والتي تحتاج أن تنتشر لتخمر العجين كله، حتى لا يكون هناك بعد ذلك مجال للرِّدة أو للرجوع للسلوك حسب الإنسان العتيق. يقول ق. غريغوريوس اللاهوتي:

"**لنصبح مثل المسيح، لأن المسيح صار مثلنا.** لنصبح

---

[٤] ق. كيرلس الكبير، ضد نسطور، مرجع سابق، ٣.

[٥] ق. مقاريوس الكبير، العظات الخمسون، مرجع سابق، عظة ٢: ٤.

آلهة لأجله، لأنه صار إنسانًا لأجلنا[٦]."

وعلى الرغم من كل ما يناله الإنسان في المسيح من إمكانيات من جهة شفاء طبيعته وارتقائها، إلَّا أن الأهواء والشهوات، وبدافع من الشيطان، تظل تحاول محاصرة الإنسان الجديد لتسبيه وتطغى عليه. يقول ق. بولس الرسول: "فإني أسر بناموس الله بحسب الإنسان الباطن (الإنسان الجديد)، ولكني أرى ناموسًا آخر في أعضائي (ناموس الإنسان العتيق) يحارب ناموس ذهني، ويسبيني إلى ناموس الخطيئة الكائن في أعضائي." (رو ٧: ٢٢، ٢٣)، ولذا يصرخ ق. بولس قائلًا: "ويحي أنا الإنسان الشقي! من ينقذني من جسد هذا الموت؟" (رو ٧: ٢٤). ولكن بولس الرسول نفسه يعود ويخبرنا أن الروح القدس الساكن في أعضائنا هو الذي يعطينا نفس غلبة المسيح على الخطيئة ونصرته على فساد الطبيعة فيقول: "إن ناموس روح الحياة في المسيح يسوع (هذا الروح الذي يعطينا الطبيعة الجديدة الغالبة في المسيح) قد أعتقني من ناموس الخطيئة والموت" (رو ٨: ٢).

وهذا التغيير بقيادة الروح القدس لكي ما يسود الإنسان الجديد كليًّا، ينبغي أن يستمر على الدوام في "مسيرة صاعدة". وإذا سألنا عن ما هو الزمن الذي نحتاجه لكي ما يسود الإنسان الجديد؟ فالجواب هو أنه يتم على مدى العمر كله. الولادة الجسدية والموت الجسدي يمكن تأريخهما في الزمن باليوم والساعة، ولكن موت الإنسان العتيق وميلاد الإنسان الجديد، وإن كانا يبدءان بالمعمودية، ولكن تسيُّد الإنسان الجديد يتم تحقيقه على مدى الحياة كلها. إننا في كل يوم نقول في صلاة الساعة السادسة: "اقتل أوجاعنا[٧] بآلامك الشافية المحيية" أي إننا نطلب بإلحاح وعلى الدوام أن تنتقل فينا من

---

[٦] ق. غريغوريوس اللاهوتي، الخطبة الأولى، ٥.

[٧] المقصود بكلمة "الأوجاع" هو الشهوات والميول الرديئة التي تجرُّنا إلى الخطايا.

المسيح غلبته وإماتته للشهوات والميول الرديئة، حتى ما نتغير إلى تلك الصورة عينها من مجد إلى مجد (٢كو ٣: ١٨)، وهذا الأمر يحدث رويدًا رويدًا. يقول ق. مقاريوس الكبير:

"كما أن الجنين في الرحم لا يكتمل نموه رجلًا على الفور، ولكنه يتشكَّل تدريجيًّا ثم يُولد، على أنه لا يولد كرجل بالغ بل ينمو في سنين عديدة ثم يغدو رجلًا؛ وعلى غرار بذار الشعير أو الحنطة، فإنها لا تضرب بجذورها في الحال بمجرد إلقائها على الأرض، بل إن عواصفَ ورياحًا تعبر عليها، وحينذاك، وفي الوقت المناسب، تتكون السنابل؛ وكذا ذاك الذي يغرس شجرة كُمثرى لا يجني حالًا الأثمار؛ هكذا أيضًا في الأمور الروحية - حيث مقدار الحكمة والدقة عظيم هكذا - ينمو الإنسان قليلًا قليلًا، و"يبلغ إلى رجلٍ كاملٍ، إلى قياس قامته" (أف ٤: ١٣)، وليس كما يزعم قومٌ: "البس هذا، واخلع ذاك"[٨]."

ومن الجدير بالملاحظة أن من أقدم الأسماء التي أُطلقت على المسيحية هو اسم "الطريق"[٩]، لأنها بالفعل هي مسيرة تحرك الله نحونا واستعلان الله لنا، ليس من خلال المعرفة العقلية، ولكن من خلال الاتحاد بين الله والإنسان، وهي أيضًا مسيرة تحركنا نحو الله من خلال الدخول في الشركة مع الله والثبات فيه، حيث يحيا الإنسان في التجديد الذي حدث لطبيعته والمجد الذي يناله في المسيح. يقول ق. غريغوريوس اللاهوتي:

"ليست الطوبى في المعرفة (العقلية) عن الله، بل

---

[٨] ق. مقاريوس الكبير، العظات الخمسون، مرجع سابق، عظة ١٥: ٤١.

[٩] انظر أع ١٩: ٢٣؛ ٢٤: ٢٢.

الطوبى الحقيقية في أن يكون الله داخل النفس[١٠]."

ويصف ق. غريغوريوس النيسي التفاعل العجيب المتبادل والمتتابع بين عطايا الروح القدس والإنسان الجديد في مسيرة شركته مع الله على النحو التالي:

"هذا هو العجب في مشاركة الخيرات الإلهية: إنَّها تجعل الذي تحل فيه يزداد اتساعًا وقدرةً على الاستيعاب، ثم من قدرته واتساعه تتخذ (هذه الخيرات الإلهية) فرصة لتزويد العطاء المُعطَى له، حتى إنه ينمو باستمرار ولا يكفّ أبدًا عن النمو. وبينما ينبوع الخيرات يفيض بلا توقُّف، فإن طبيعة الشخص الذي ينالُها تُحوِّل كل هذا الفيض إلى ازدياد سعتها الخاصة، فتصير أكثر قدرة على اجتذاب الخيرات الإلهية، وأكثر اتساعًا لاستقبالها. وكلٌّ من الأمرين ينمو بنمو الآخر: فالقدرة على الاستيعاب تجد في وفرة الخيرات ما يدفعها إلى النمو الأكثر؛ وكذلك النعمة المعطاة تجد في نمو الذين ينالونها فرصة لتزويد انسكابها[١١]."

مكملين القداسة في خوف الله[١٢]

يقول ق. بولس الرسول "كما اختارنا فيه (أي في المسيح) من قبل تأسيس العالم" (أف ١: ٤). وهذا يعني أننا كلنا مختارون في المسيح من قبل تأسيس العالم، ولكن الذي يُفرِّق الواحد عن الآخر ليس هو الاختيار، ولكن قبولنا لهذا الاختيار ومقدار اجتهادنا في تثبيت هذا

---

[١٠] ق. غريغوريوس اللاهوتي، عن التطويبات.

[١١] ق. غريغوريوس النيسي، عن النفس والقيامة.

[١٢] ٢كو ٧: ١.

الاختيار، لهذا يقول ق. بطرس: "لذلك بالأكثر، **اجتهدوا** أيها الإخوة **أن تجعلوا دعوتكم واختياركم ثابتَين**" (٢بط ١: ١٠). فكون الإنسان مختارًا لا يعني أنه تمَّ خلاصه وليس عليه أن يجاهد، طبعًا هذا مفهوم غير صحيح. ولكن المختار إن لم "يجتهد" فلا يكون اختياره ثابتًا، ولا يستفيد من اختياره شيئًا. ولكن لو اجتهد لكي يُثبِّت هذا الاختيار حينئذ ينتفع حقًّا من اختياره[١٣]، لذلك يقول ق. بولس الرسول: "تمموا خلاصكم بخوف ورعدة" (في ٢: ١٢).

وتظهر أهمية جديتنا في جهادنا في هذا العالم، في إجابتنا على السؤال التالي: كيف أنه على الرغم من أن المسيح قد اتحد ببشريتنا وشفى طبيعتنا وكُفَّ جسدنا عن الخطيئة، ونحن نصير متحدين به في الأسرار نائلين الطبيعة الجديدة، إلّا أننا لا نزال نخطئ، وكأن الأسرار هي بلا فاعلية؟! والجواب هو: إن هذا يحدث لأننا لا نبقى مرتبطين به، ولا نظل ملتصقين به، ولا نأخذ موضوع خلاصنا بالجدية المطلوبة، لذا تصير العلاقة التي تربطنا بالمسيح مُفكَّكة. **فبقدر ما نتحد به بحبنا غير المتمسك بالأرضيات، وبقدر ما نثبت فيه بشركتنا بوعي في الأسرار، وبقدر ما نلتصق به بتغصبنا واستعدادنا الجاد لعمل الروح القدس فينا، بقدر ما نأخذ في أجسادنا نتيجة ما فعله هو في جسم بشريته من أجلنا.** لذلك يقول ق. بولس إن المسيح: "**صالحكم الآن في جسم بشريته ... ليحضركم قديسين ... إن ثبتم على الإيمان**" (كو ١: ٢١ ـ ٢٣). ويوصينا أن نكون "مكملين القداسة في خوف اللّه" (٢كو ٧: ١). ويقول ق. كيرلس الكبير:

> "كل الذين يحبون الفضيلة والصلاح ويشتهون المجد السماوي ويشتاقون لنوال الحياة الأبدية، **يواجهون الشهوات التي تهاجمهم ببسالة وجرأة، مميتين نزوات**

---

[١٣] انظر قصد الدهور، شرح الإصحاح الأول من الرسالة إلى أفسس.

الجسد، ومنتصرين على الأهواء التي تثور في داخلهم. هكذا يصدون كل أنواع الشرور والخطايا بفطنة عظيمة؛ اذ يعيشون حياة مقدسة وبلا لوم. هؤلاء يقول لهم بولس العظيم: "فاثبتوا ممنطقين أحقاءكم بالحق ولابسين درع البر، وحاذين أرجلكم باستعداد إنجيل السلام. حاملين فوق الكل تُرس الإيمان، الذي به تقدرون أن تُطفئوا جميع سهام الشرير الملتهبة" (أف ٦: ١٤-١٦)[١٤]."

ويوضح ق. مقاريوس الكبير أن المسيحيين الذين يبتغون التقدُّم والنمو ينبغي لهم أن يغصبوا ذواتهم نحو كل صلاح حتى يخلوا العوائق أمام الروح القدس ليملأهم ويرشدهم، ويشكِّلهم إلى أن يتصور المسيح فيهم:

"الذي يريد أن يأتي إلى الرب ويُؤَهَّل للحياة الأبدية ويصير مسكنًا للمسيح ويمتلئ من الروح القدس، حتى يمكنه أن يصنع ثمار الروح ووصايا المسيح بنقاوة وبلا لوم، يلزمه أن يبدأ هكذا: **أولًا يؤمن بالرب بثبات، ويكرِّس نفسه بالتمام لكلمات وصاياه ... وينبغي له أن يواظب على الصلاة كل حين ... ثم يتوجب عليه بسبب الخطيئة الملازمة له أن يغصب نفسه إلى كل صلاح وإلى كل وصايا الرب ... وهكذا فإن ما يصنعه الآن بتغصب مُخضعًا قلبه، سيفعله فيما بعد طوعًا** إن كان يعوِّد نفسه دومًا على الصلاح، ويذكر الرب كل حين، وينتظره بحب شديد. **فإن الرب حينئذ لمَّا ينظر مثل هذا العزم وهذه الحَمِيَّة الحسنة: كيف أنه**

---

[١٤] ق، كيرلس الكبير، السجود والعبادة بالروح والحق، مرجع سابق، ٤.

يغصب ذاته إلى تذكُّر الرب وإلى الصلاح على الدوام، ويُكرِه قلبه . وإن لم يشأ . إلى التواضع والوداعة والمحبة، ويسلك بتغصب بكل ما في وسعه، فإنه يصنع حينئذٍ رحمته معه ويفتديه (يحرره) من أعدائه ومن الخطيئة الساكنة فيه، ويملأه من الروح القدس. وهكذا مُذْ ذاك يعمل بالحق كل وصايا الرب بلا تغصب ولا تعب، **بل بالأحرى الرب نفسه هو الذي يعمل وصاياه الخاصة فيه، فيثمر عندئذٍ بنقاوة ثمر الروح**[١٥]."

ولكن إذا كان الإنسان فاصلًا نفسه عن المسيح وغير مستعدٍ لعمل الروح القدس، فكيف يستطيع المسيح أن يؤثِّر فيه؟ فالمسيح حينما يتعامل مع كائنات حرة، فإنه يحترم حريتها على الدوام. وكما ترك الله منذ البداية للإنسان أن يختار بإرادته الحرة أن يحيا معه، فهكذا أيضًا الإنسان بعد تجديده مدعو أن يمارس نفس الإرادة الحرة ويختار أن يدخل في الشركة مع الله وينمو في الاتحاد به والثبات فيه. أي لا بد للإنسان أن يقبل بإرادتِه عمل المسيح فيه ويُظهر إخلاصه في هذا من خلال سعيه، لذلك فإن تأثير المسيح فينا يتوقَّف على مقدار تجاوبنا معه. وهو لا يغصب أحدًا على قبوله: "هأنذا واقف على الباب وأقرع. إن سمع أحد صوتي وفتح الباب أدخل إليه ..." (رؤ ٣: ٢٠). فالذي لا يريد أن يسمع صوته ولا أن يفتح له، فكيف يشكو أن المسيح لا يعمل فيه؟ إنه مِثلُ من يغلق النافذة ويشكو أن الشمس لا تدخل إليه، أو مِثلُ من أعمى نفسه وبالتالي لا يتمتع بالنور. فنعمة الله دائمًا حاضرة ودائمًا قريبة ولكنها تُعطى فقط لمن يريد ويقبل ويسعى. ونكرر هنا ما أوردناه سابقًا من قول ق. إيرينيوس:

"كل الذين يستمرون في محبتهم لله، هؤلاء يمنحهم

---

[١٥] ق. مقاريوس الكبير، العظات الخمسون، مرجع سابق، عظة ١٩: ١، ٢.

شركةً معه. ولكن الشركة مع الله هي حياة ونور، وهي التمتع بكل البركات التي ذخرها لهم. أما كل الذين يبتعدون عن الله بناء على اختيارهم الذاتي، فهؤلاء يعاقبهم بالانفصال عن ذاته، الذين اختاروا هذا من تلقاء أنفسهم. ولكن الانفصال عن الله هو موت، والانفصال عن النور هو ظلمة، والانفصال عن الله يشمل فقدان كل البركات التي ذخرها (لهم). لذلك، فأولئك الذين يطرحون هذه الأمور، السابق ذكرها، بالارتداد، فبكونهم في الحقيقة معدمين من كل صلاح، يختبرون كل أنواع العقاب. **ولكن الله لا يعاقبهم في الحال بنفسه، بل هذا العقاب يأتي عليهم لأنهم معدمون من كل ما هو صالح.** وحيث إن هذه الصالحات هي أبدية ولا نهاية لها مع الله، لذلك فإن فقدان هذه هو أيضًا أبدي ولا نهاية له أبدًا. وهذا هو مثل ما يحدث في حالة فيضان نور: **فأولئك الذين أعموا أنفسهم أو الذين أعماهم آخرون، هم محرومون أبديًّا من التمتع بالنور. ولكن ليس النور هو الذي وقَّع عليهم عقوبة العمى، بل إن العمى هو الذي كان قد سبب لهم كارثة.** ولذلك قال الرب: "من يؤمن بي فلا يُدان" (يو ٣: ١٨)، **أي إنه لا ينفصل عن الله لأنه متحد بالله بالإيمان.** ومن الجهة الأخرى يقول: "والذي لا يؤمن قد دين لأنه لم يؤمن باسم ابن الله الوحيد"، **أي إنه فصل نفسه عن الله من تلقاء ذاته.** "وهذه هي الدينونة أن النور قد جاء إلى العالم، وأحب الناس الظلمة أكثر من النور. لأن كل من يعمل السيئات يبغض النور

يغصب ذاته إلى تذكُّر الرب وإلى الصلاح على الدوام، ويُكرِه قلبه . وإن لم يشأ . إلى التواضع والوداعة والمحبة، ويسلك بتغصب بكل ما في وسعه، فإنه يصنع حينئذٍ رحمته معه ويفتديه (يحرره) من أعدائه ومن الخطيئة الساكنة فيه، ويملأه من الروح القدس. وهكذا مُذْ ذاك يعمل بالحق كل وصايا الرب بلا تغصب ولا تعب، **بل بالأحرى الرب نفسه هو الذي يعمل وصاياه الخاصة فيه، فيثمر عندئذٍ بنقاوة ثمر الروح**[١٥]."

ولكن إذا كان الإنسان فاصلًا نفسه عن المسيح وغير مستعدٍ لعمل الروح القدس، فكيف يستطيع المسيح أن يؤثِّر فيه؟ فالمسيح حينما يتعامل مع كائنات حرة، فإنه يحترم حريتها على الدوام. وكما ترك الله منذ البداية للإنسان أن يختار بإرادته الحرة أن يحيا معه، فهكذا أيضًا الإنسان بعد تجديده مدعو أن يمارس نفس الإرادة الحرة ويختار أن يدخل في الشركة مع الله وينمو في الاتحاد به والثبات فيه. أي لا بد للإنسان أن يقبل بإرادتِه عمل المسيح فيه ويُظهر إخلاصه في هذا من خلال سعيه، لذلك فإن تأثير المسيح فينا يتوقَّف على مقدار تجاوبنا معه. وهو لا يغصب أحدًا على قبوله: "هأنذا واقف على الباب وأقرع. إن سمع أحد صوتي وفتح الباب أدخل إليه ..." (رؤ ٣: ٢٠). فالذي لا يريد أن يسمع صوته ولا أن يفتح له، فكيف يشكو أن المسيح لا يعمل فيه؟ إنه مِثلُ من يغلق النافذة ويشكو أن الشمس لا تدخل إليه، أو مِثلُ من أعمى نفسه وبالتالي لا يتمتع بالنور. فنعمة الله دائمًا حاضرة ودائمًا قريبة ولكنها تُعطى فقط لمن يريد ويقبل ويسعى. ونكرر هنا ما أوردناه سابقًا من قول ق. إيرينيوس:

"كل الذين يستمرون في محبتهم لله، هؤلاء يمنحهم

---

[١٥] ق. مقاريوس الكبير، العظات الخمسون، مرجع سابق، عظة ١٩: ١، ٢.

شركةً معه. ولكن الشركة مع الله هي حياة ونور، وهي التمتع بكل البركات التي ذخرها لهم. أما كل الذين يبتعدون عن الله بناء على اختيارهم الذاتي، فهؤلاء يعقابهم بالانفصال عن ذاته، الذين اختاروا هذا من تلقاء أنفسهم. ولكن الانفصال عن الله هو موت، والانفصال عن النور هو ظلمة، والانفصال عن الله يشمل فقدان كل البركات التي ذخرها (لهم). لذلك، فأولئك الذين يطرحون هذه الأمور، السابق ذكرها، بالارتداد، فبكونهم في الحقيقة معدمين من كل صلاح، يختبرون كل أنواع العقاب. **ولكن الله لا يعاقبهم في الحال بنفسه، بل هذا العقاب يأتي عليهم لأنهم معدمون من كل ما هو صالح.** وحيث إن هذه الصالحات هي أبدية ولا نهاية لها مع اللّه، لذلك فإن فقدان هذه هو أيضًا أبدي ولا نهاية له أبدًا. وهذا هو مثل ما يحدث في حالة فيضان نور: **فأولئك الذين أعموا أنفسهم أو الذين أعماهم آخرون، هم محرومون أبديًّا من التمتع بالنور. ولكن ليس النور هو الذي وقَّع عليهم عقوبة العمى، بل إن العمى هو الذي كان قد سبب لهم كارثة.** ولذلك قال الرب: "من يؤمن بي فلا يُدان" (يو ٣: ١٨)، **أي إنه لا ينفصل عن الله لأنه متحد بالله بالإيمان.** ومن الجهة الأخرى يقول: "والذي لا يؤمن قد دين لأنه لم يؤمن باسم ابن اللّه الوحيد"، **أي إنه فصل نفسه عن الله من تلقاء ذاته.** "وهذه هي الدينونة أن النور قد جاء إلى العالم، وأحب الناس الظلمة أكثر من النور. لأن كل من يعمل السيئات يبغض النور

ولا يأتي إلى النور لئلا تُوبَّخ أعماله. وأما من يفعل الحق فيأتي إلى النور لكي تظهر أعماله أنها بالله معمولة" (يو ٣: ١٩ ـ ٢١). إذن طالما أنه في هذا العالم **يقبل بعض الأشخاص بأنفسهم إلى النور، وبالإيمان يوحِّدون أنفسهم بالله، بينما آخرون يتحاشون النور، ويفصلون أنفسهم عن الله**، فإن كلمة الله يأتي مجهزًا مسكنًا ملائمًا لكل من الطرفين، فالذين في النور يعطيهم أن يتمتعوا بالنور وبالأشياء الصالحة التي يحتوي عليها، أما أولئك الذين في الظلمة فهم يشتركون في كوارثها. ولهذا السبب يقول إن الذين عن يمينه هم **مدعوون إلى ملكوت السموات**، أما الذين على اليسار فسيرسلهم إلى النار الأبدية **لأنهم حرموا أنفسهم من كل صلاح**[١٦]".

مفهوم الروحانية الأرثوذكسية

يتضح لنا من كل ما سبق أن الإنسان الجديد المخلوق في المسيح يسوع (أف ٢: ١٠) هو مدعو أن يسير في النور بمحض إرادته في هذا العالم ليتمم خلاصه بخوف ورعدة (في ٢: ١٢) ويسعى جاهدًا لتكميل خلاصه في خوف الله (٢كو ٧: ١)، بالإماتة والانحلال من الكل، بقطع الهوى واقتناء الحب الإلهي، في مسيرة يقودها الروح القدس، حتى ما يبلغ الإنسان إلى الغاية النهائية لخلقه ويرتقي في التألُّه. يقول ق. غريغوريوس اللاهوتي:

"أ رأيت ... الذين **بإماتة ذواتهم صاروا غير مائتين**؛ الذين بالانحلال من الكل صاروا متحدين بالله؛

---

[١٦] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٥: ٢٧: ٢؛ ٥: ٢٨: ١.

الذين بقطع الهوى اقتنوا الحب الإلهي غير الشهواني؛ الذين لهم ينبوع النور وينعمون منذ الآن بضيائه؛ الذين لهم التسابيح الملائكية والسهر طوال الليل؛ وانطلاق الروح نحو الله مختطفًا قبل الوقت؛ الذين لهم الطهارة **ويطهرون ذواتهم ولا يعرفون حدًّا للارتقاء والتألُّه**[١٧]؟"

وهذه الرحلة في نمو وتسيُّد الإنسان الجديد بقيادة الروح القدس بكل ما فيها من أسرار، **هي ما تُسمى "الروحانية الأرثوذكسية"**، وهي عملية التقدم المستمر في الشركة مع الله داخل الكنيسة. ويلخص ق. بولس الرسول تلك الرحلة في غربة هذا العالم فيقول: "**فإن كنتم قد قمتم مع المسيح فاطلبوا ما فوق، حيث المسيح جالس عن يمين الله. اهتموا بما فوق لا بما على الأرض، لأنكم قد متم وحياتكم مستترة مع المسيح في الله**. متى أظهر المسيح حياتنا، فحينئذ تظهرون أنتم أيضا معه في المجد. فأميتوا أعضاءكم التي على الأرض: الزنا، النجاسة، الهوى، الشهوة الردية، الطمع الذي هو عبادة الأوثان، الأمور التي من أجلها يأتي غضب الله على أبناء المعصية، الذين بينهم أنتم أيضا سلكتم قبلًا، حين كنتم تعيشون فيها. وأما الآن فاطرحوا عنكم أنتم أيضا الكل: الغضب، السخط، الخبث، التجديف، الكلام القبيح من أفواهكم. لا تكذبوا بعضكم على بعض؛ **إذ خلعتم الإنسان العتيق مع أعماله، ولبستم الجديد الذي يتجدد للمعرفة حسب صورة خالقه**، حيث ليس يوناني ويهودي، ختان وغرلة، بربري سكيثي، عبد حر، بل المسيح الكل وفي الكل. **فالبسوا كمختاري الله القديسين المحبوبين أحشاء رأفات، ولطفًا، وتواضعًا، ووداعة، وطول أناة، محتملين بعضكم بعضًا**، ومسامحين بعضكم بعضًا إن كان لأحد على أحد شكوى. كما غفر لكم

---

[١٧] ق. غريغوريوس اللاهوتي، عظة ٤: ٧١.

المسيح هكذا أنتم أيضًا. **وعلى جميع هذه البسوا المحبة التي هي رباط الكمال. وليملك في قلوبكم سلام الله الذي إليه دعيتم في جسد واحد، وكونوا شاكرين.** لتسكن فيكم كلمة المسيح بغنى، وأنتم بكل حكمة معلمون ومنذرون بعضكم بعضًا، بمزامير وتسابيح وأغاني روحية، بنعمة، مترنمين في قلوبكم للرب. وكل ما عملتم بقول أو فعل، فاعملوا الكل باسم الرب يسوع، شاكرين الله والآب به." (كو ٣: ١ ـ ١٧)

ولا يشير تعبير "الروحانية" هنا إلى نشاط روح الإنسان وحدها، بل يشير إلى كل حياة الإنسان التي يلهمها ويقودها **الروح القدس**. فكل سلوك الشخص المسيحي لا بد أن يكون سلوكًا روحانيًّا، كل فكر ينبغي أن يكون روحانيًّا، وكل كلمة، وكل تصرف، وكل نشاط يقوم به الجسد، وكل فعل يقوم به كل مؤمن **ينبغي أن يكون بإرشاد وقيادة الروح القدس، بحيث يكون الجميع بالروح القدس في المسيح يسوع متممين كل شيء لمجد الله الآب** (١كو ١٠: ٣١). لذلك يوصي ق. بولس الرسول المؤمنين قائلًا: "وإنما أقول: **اسلكوا بالروح (أي بالروح القدس بحسب الإنسان الجديد) فلا تكملوا شهوة الجسد (الإنسان العتيق). لأن الجسد يشتهي ضد الروح والروح ضد الجسد، وهذان يقاوم أحدهما الآخر، حتى تفعلون ما لا تريدون.** ولكن إذا انقدتم بالروح فلستم تحت الناموس ... وأما ثمر الروح فهو: محبة فرح سلام، طول أناة لطف صلاح، إيمان وداعة تعفف ... ولكن الذين هم للمسيح قد صلبوا الجسد مع الأهواء والشهوات. **إن كنا نعيش بالروح، فلنسلك أيضا بحسب الروح**" (غل ٥: ١٦ ـ ٢٥). ويقول ق. مقاريوس الكبير:

"فما لم تقتنِ النفس تلك النار الإلهية (الروح القدس) طعامًا، وشرابًا، وثيابًا، وتطهيرًا للقلب، وتقديسًا

للنفس، فإنها تُمسك من الأرواح الشريرة وتهلك[١٨]."

ويقول أيضًا:

"لأن كل ما تظن النفس أنها تعمله من ذاتها وتهتم به وتوليه عنايتها، **إن هي عوَّلت على قوتها الذاتية فحسب وتوهَّمت أنها تستطيع النجاح الكامل من ذاتها بدون أن تُتَمِّم معيتها في العمل مع الروح القدس، فإنها تضل كثيرًا. لأن النفس التي تحسب أنها من ذاتها وبذاتها فقط، بمعزل عن الروح القدس، تبلغ الطهارة الكاملة، مثل هذه النفس لا تنفع للمواضع السماوية ولا تصلح للملكوت.** ذلك أن الإنسان الذي تعتمل فيه الأهواء، ما لم يأتِ إلى الله وينكر العالم ويؤمن في رجاء وصبر أن يقبل صلاحًا مُغايرًا لطبيعته الخاصة، الذي هو قوة الروح القدس؛ وما لم يَقطُر (أي يُنزل قطرات) الربُّ من فوق حياة اللاهوت في نفس ذلك الإنسان، فلن يشعر مثل هذا بالحياة الحقيقية، ولن يستفيق من السُّكر بالماديات، ولن تشرق إنارة الروح القدس في نفسه المظلمة وتضيء فيها نهارًا مقدسًا، ولن يستيقظ من نوم الجهالة العميق الثقيل، فيعرف الله هكذا بالحقيقة، ويؤمن قدرة الله وبفعل نعمته[١٩]."

وبالروح القدس يكون المؤمنون في المسيح، فعندئذ يسعون لكي "يمتلئوا من معرفة مشيئته، في كل حكمة وفهم روحي، ويسلكون كما يحق للرب، في كل رضى، مثمرين في كل عمل صالح،

---

[١٨] ق. مقاريوس الكبير، العظات الخمسون، مرجع سابق، عظة ١٤: ٤.

[١٩] نفس المرجع، عظة ٢٤: ٥.

ونامين في معرفة الله، متقوين بكل قوة بحسب قدرة مجده، لكل صبر وطول أناة بفرح، شاكرين الآب الذي أهلنا لشركة ميراث القديسين في النور" (كو ١: ٩ ـ ١٢).

وعلى الرغم من أننا هنا لسنا في مجال عرض موضوع الروحانية الأرثوذكسية بالتفصيل وهو موضوع متسع ومتشعب نأمل بنعمة المسيح أن نفرد له كتابًا مستقلًا فيما بعد، لكننا وباختصار نقول إن الروحانية الأرثوذكسية هي رحلة الكمال المسيحي نحو بلوغ الغاية السامية لخلق الإنسان بكل أسرارها، وذلك من خلال عضويتنا في الكنيسة جسد المسيح (روحانية كنسية)، والتي ننالها ونثبت وننمو فيها في الأسرار (روحانية سرائرية وليتورجية)، وهي الشركة التي نحيا فيها متمركزين حول الله ومتجهين نحو الآخر في شركة الحب (روحانية شركة ووحدة عضوية)، ونحن نعيش فيها حسب التسليم الذي أخذناه (روحانية تقليدية)، وهي أيضًا روحانية نمارس فيها الجهاد في صلوات وأصوام وعطاء وتنفيذ لوصايا الإنجيل (روحانية نسكية)، وحيث يكون هذا الجهاد بمؤازرة النعمة (روحانية سينرجية)، وعلى الرغم من التجارب التي تصاحب إماتة الإنسان العتيق، إلَّا إنها ليس فيها حزن ألبتة لأنها حياة الصليب المؤدي للفرح (روحانية الإماتة المفرحة)، فحياتنا هنا هي بداية حياة الملكوت الذي يكمل في الآتي (روحانية إسخاتولوجية).

ونختم هنا بقول رائع للقديس مقاريوس الكبير يشرح فيه غبطة الروحانية الأرثوذكسية:

> "فكما أن الشمس حينما تشرق على الأرض تكون بكلِّيَّتها في الأرض، لكن عند غروبها تُلَملِم كل أشعتها ذاهبة إلى مقرها؛ هكذا أيضًا النفس التي لم تولد ثانيةً من فوق من الروح القدس، فكلها تكون

في الأرض بأفكارها، وبذهنها تمتد على الأرض حتى أقصائها؛ **لكن إن هي حُسبت أهلاً لنيل ولادة الروح السماوية وشركته، فإنها تجمع كل أفكارها وتأخذها معها وتدخل إلى الرب، إلى المسكن الذي من السماء غير المصنوع بيد، وتغدو جميع أفكارها سماويَّةً نقيَّةً مقدَّسةً مرتفعةً إلى أجواءٍ إلهية. لأن النفس متى أُنقِذَت من سجن الظلمة ومن رئيس الشر ومن روح العالم، فإنها تجد أفكارها نقية وإلهية، لأن الله سُرَّ أن يجعل الإنسان "شريكَ الطبيعة الإلهية"** (٢بط ١: ٤) ...، فيا لشفقة الله التي لا يُنطق بها! إنه يهب ذاته مجانًا للمؤمنين به ليرثوه في أمدٍ قصير، فيسكن الله في جسد الإنسان، ويكون الإنسان مسكنًا صالحًا للرب. فكما أن الله خلق السماء والأرض مسكنًا للإنسان، **هكذا أيضًا خلق جسد الإنسان ونفسه بيتًا خاصًّا له ليسكن ويستريح في الجسد كما في بيته الخاص، وتكون النفس المحبوبة عروسًا جميلة مخلوقة على صورته**، فإن الرسول يقول: "لأني خطبتُكم لرجلٍ واحدٍ، لأقدِّم عذراءَ عفيفةً للمسيح" (٢كو ١١: ٢)، وأيضًا "بيته نحنُ" (عب ٣: ٦). فكما أن الرجل يكنز في بيته باجتهادٍ جميع الخيرات، **هكذا الرب أيضًا في بيته . أي النفس والجسد . يخزُن ويكنز الغنى السماوي الذي للروح القدس** ... (وهو) من أجل محبته وشفقته التي لا تُحدّ والتي لا يُنطق بها والتي لا تُعقل، سُرَّ أن يسكن في صنعة يديه وخليقته العاقلة وصنيعه الكريم الأثير، كما يقول الكتاب: "لكي

نكون باكورةً من خلائقه" (يع ١: ١٨)، لأجل حكمته والشركة معه، لكي نكون مسكنه الخاص وعروسه الخاصة الكريمة النقية! **فإذ قد وُضعت لنا مثل هذه الخيرات ووُعدنا بمثل هذه المواعيد وصارت للرب من نحونا مثل هذه المسرة، فلا نُهملَنَّ، يا أولادي، ولا نتباطَأَنَّ عن السعي الحثيث صوب الحياة الأبدية، وعن تسليم ذواتنا بالتمام لمرضاة الرب. فلنتضرع إذن إلى الرب لكي يعتقنا بقوة لاهوته من سجن ظلمة "أهواء الهوان"** (رو ١: ٢٦)، **ويُنصف صورته الخاصة وجُبلته ويجعلها تشرق فينا، ويُصيِّر النفس صحيحةً نقيَّةً، وهكذا نُؤهَّل لشركة الروح القدس، ممجدين الآب والابن والروح القدس، إلى الدهور، آمين**[٢٠]."

[٢٠] ق. مقاريوس الكبير، العظات الخمسون، مرجع سابق، عظة ٤٩: ٣ ـ ٥.

الفصل الثامن

تدبير ملء الأزمنة:

أن تجمع كل شيء في المسيح
ما في السموات وما على الأرض

تدبير ملء الأزمنة

تتكلم الآيات الأولى من الرسالة إلى أفسس، كما ذكرنا سابقًا، عن "تدبير ملء الأزمنة" و"الانجماع الكلي في المسيح" حيث تقول: "إذ عرفنا بسر مشيئته حسب مسرته التي قصدها في نفسه، **لتدبير ملء الأزمنة ليجمع[1] كل شيء في المسيح ما في السموات وما على الأرض في ذاك** الذي **فيه** أيضا نلنا نصيبًا معينين سابقًا حسب قصد الذي يعمل كل شيء حسب رأي مشيئته." (أف ١: ٩ ـ ١١). أي إن الغاية السامية من الخلق والهدف النهائي من تدبير الخلاص هما أن تكون الخليقة متحدة بالله في المسيح يسوع بشركة الروح القدس.

إذن الكون كله، كل الوجود المخلوق "ما في السماء وما على الأرض"، كان مدعوًّا لأن ينجمع تحت رأس واحد في المسيح، بل والأكثر من هذا، أن ذلك "الوجود المخلوق" كان مرتبًا له أن يدخل في شركة مع "الوجود الإلهي" في المسيح بدون اختلاط ولا امتزاج ولا انفصال ولا تغيير. وهذه الصورة، هي التي كانت في ذهن الله من قبل تأسيس العالم، وهي التي أيضًا قد صارت الآن حقيقة معاشة جزئيًّا بالروح، وسيكون تحقيقها الكامل (المستمر) في آخر الزمان أو في "ملء الأزمنة".

ومن هنا نقول إن الآب، الذي يحب الابن حبًّا أزليًّا، قد رآنا من قبل تأسيس العالم، متحدين به "بواسطة ابنه" و"في ابنه" المحبوب، فنحن، كما يقول ق. أثناسيوس، كنا مرسومين في الابن من قبل الأزمنة الأزلية[2]. **لذلك خلق الآب الخليقة كلها "ما في السموات وما على الأرض" بالابن وفي الروح القدس، ليتحد الآب بالخليقة كلها "ما في**

---

[1] زمن الفعل "يجمع" المستخدم هنا يعني في اللغة اليونانية "يجمع بنفسه ولنفسه".

[2] ق. أثناسيوس الرسولي، ضد الأريوسيين، مرجع سابق، ٢: ٧٥، ٧٦.

السموات وما على الأرض" بالابن وفي الروح القدس.

هذا هو المجد الذي كان معدًّا لنا منذ الدهور والذي تعطَّل تحقيقه بسبب السقوط، إلَّا إن الله بتحننه الفائق وسخائه العجيب أنقذنا من سلطان الظلمة بتجسد ابنه وذبيحته. ومن خلال هذا الاتحاد الذي تمَّ بين الخالق والمخلوق، شُفيت الخليقة وتجددت، وانجمع الكل "ما في السموات وما على الأرض" ككنيسة، تحت رأس واحد في المسيح الذي هو البدء الجديد والبكر من الأموات والمصالح الذي صالحنا كلنا مع الآب. وهذا ما نجده في الرسالة إلى كولوسي، حيث يقول ق. بولس: "شاكرين الآب الذي أهلنا لشركة ميراث القديسين في النور، الذي أنقذنا من سلطان الظلمة **ونقلنا إلى ملكوت ابن محبته**، الذي لنا فيه الفداء بدمه غفران الخطايا. **الذي هو صورة الله غير المنظور بكر كل خليقة فإنه فيه خلق الكل ما في السموات و ما على الأرض ما يُرى وما لا يُرى ...، الكل به وله قد خُلق، الذي هو قبل كل شيء وفيه يقوم الكل، وهو رأس الجسد: الكنيسة**، الذي هو البداءة بكر من الأموات لكي يكون هو مُتقدِّمًا في كل شيء. لأنه فيه سُرَّ أن **يحل كل الملء، وأن يصالح به الكل لنفسه** عاملًا الصلح بدم صليبه بواسطته **سواء كان ما على الأرض أم ما في السموات**." (كو ١: ١٢ ـ ٢٠) ومن الجدير بالذكر أنه سواء "الشفاء" الذي كانت تحتاجه الخليقة عندما أُصيبت بالعطب، أو "الارتقاء" الذي كان مرتبًا لها، فكلاهما يتحقق من خلال "الاتحاد بالمسيح" أو "الانجماع الكلي في المسيح". فالمسيح، كما يقول ق. كيرلس:

> **"كان يحمل في ذاته كل الطبيعة لكي يُقوِّم الجميع ويردهم إلى أصلهم[٣]."**

---

[٣] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ٧: ٣٩.

ويستعمل ق. بطرس أيضًا تعبيرات أُخروية في حديثه في سفر أعمال الرسل ترتبط بـ "تدبير ملء الأزمنة" فيقول: "فتوبوا وارجعوا لتُمحى خطاياكم، لكي تأتي **أوقات الفرج من وجه الرب**، ويُرسِل يسوع المسيح المبشَّر به لكم قبل، الذي ينبغي أن السماء تقبله إلى **أزمنة ردِّ كل شيءٍ** التي تكلَّم عنها الله بفم جميع أنبيائه القديسين منذ الدهر" (أع ٣: ١٩ ـ ٢١). ونلاحظ أن أوقات الفرج وأزمنة ردِّ كل شيءٍ هي التي سيتحقق فيها كمال "تدبير ملء الأزمنة" الذي هو "انجماع كل شيءٍ في المسيح، ما في السموات وما على الأرض" وعبارة "ردِّ كل شيء" إنما تعني عودة كل شيء إلى أصله أو إلى غايته الأصلية التي كان مخلوقًا ليبلغها. ونلاحظ أيضًا أن ق. بطرس يقول عن "أزمنة ردِّ كلِّ شيء" إن "الله تكلَّم عنها بفم جميع أنبيائه القديسين منذ الدهر" (أع ٣: ٢١)، وبالفعل فإن أسفار الأنبياء مملوءة بمواعيد الله بأزمنةٍ فيها يردُّ الرب الفجور عن شعبه (رو ١١: ٢٦)، ويجمع شعبه إليه من جديد.

ليجمع كل شيء في المسيح

حينما تكلم ق. بولس في (أف ١: ٩، ١٠) عن تدبير ملء الأزمنة وقال إن الله الآب "**يجمع كل شيء في المسيح**" أردف ذلك بقوله: "**ما في السموات وما على الأرض**" وذلك كتوضيحٍ لما سينجمع تحت رأس واحد في المسيح وهو: "**كل شيء**". يقول ق. إيرينيوس:

> "لأن تعليمهم يبتعد عن ذلك الذي هو الإله الحقيقي، وهم يجهلون أن كلمته الابن الوحيد، الذي هو حاضر دومًا مع البشر، **والذي اتحد بخليقته وامتزج بها، حسب مسرة الآب**، والذي صار جسدًا، هو نفسه يسوع المسيح ربنا... **الذي جمع كل الأشياء في نفسه ... وصار**

الكلمة إنسانًا، وهكذا جمع كل الأشياء في نفسه ...
وقد صار هو نفسه رأس الكنيسة، لكي يجذب كل
الأشياء لنفسه في الوقت المناسب[٤]."

والسؤال هنا هو كيف أن التجسد واتحاد الله بالبشرية أدى إلى انجماع "كل شيء" في المسيح، كما يقول ق. إيرينيوس: "**صار الكلمة إنسانًا، وهكذا جمع كل الأشياء في نفسه**"؟ وبتفصيل أكثر كيف أدى إلى انجماع "ما في السموات" و"ما على الأرض" تحت رأس واحد في المسيح؟ ولكي نقترب من الإجابة عن هذا السؤال ينبغي علينا أن ننتبه إلى أن الطبيعة البشرية التي اتحد بها الله بواسطة الابن وفي شركة الروح القدس، هذه الطبيعة هي طبيعة مركبة، فالإنسان يجمع في نفسه بين الطبيعة الروحية العاقلة التي يشترك فيها مع الملائكة (وإن كانت أضعف من الملائكة) من خلال روحه الإنسانية، والطبيعة المادية الأرضية غير العاقلة والتي يشترك فيها مع كل الخليقة المادية من خلال جسده المادي، ولذلك فهو مركز الخليقة كلها بفضل طبيعته المركبة (الروحية ـ الجسدية) أي شركته على نحو ما مع كل من الطبيعتين المخلوقتين: الروحية العاقلة (التي تخص ما في السماوات) والمادية غير العاقلة (التي تخص ما على الأرض). لذلك يُعتبر الإنسان وبشكل فريد هو "كون صغير" يمثل عالم الروحيات وعالم الماديات معًا، حتى إن الخليقة قد صارت تُدعى "حسنة جدًّا" بعد خلق الإنسان بكونه قمة خليقة الله. يقول ق. غريغوريوس اللاهوتي:

"الفنان الأعظم المُبدع للكون قد صمَّم (في فكره الإلهي) وأخرج للوجود **كائنًا حيًّا يتميز بطبيعتين: إحداهما مرئية والأخرى غير مرئية** ... وهكذا ظهر (الإنسان) إلى الوجود ـ على نحو ما ـ **كعالم كوني**

---

[٤] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٣: ١٦: ٦.

جديد، صغير وعظيم في نفس الوقت، ثم أقامه الله على الأرض ليكون **سيدًا عليها** ... وهذا المخلوق العجيب **يجمع في كيانه، في نفس الوقت، بين واقع أرضي وحقيقة سماوية** ... بين المرئي وغير المرئي ... فهو: **جسد وروح**[٥]."

لذلك فالإنسان بكونه "كونًا صغيرًا" كان مدعوًّا لأن يحمل الكون كله في كيانه، وأن يضع الخليقة بكاملها في وعيه ويشملها بحبه، لأنه مركز الخليقة وقمتها وكاهنها أيضًا. وتصلي الكنيسة بهذا التعليم في صلاة الحجاب للآب قائلة: "أيها الربُّ إلهنا الذي خلَّصنا وأدخلنا إلى هذه الحياة. الذي كوَّن كل شيء بكَلِمته. وبحكمتِكَ **خَلقتَ إنسانًا ليكونَ رئيسًا على المخلوقات التي صَنَعْتها من قبلك ويسوسَ العالم بقداسة وبر**[٦]." ويقول ق. مقاريوس الكبير:

"**لأن للإنسان منزلةً جليلةً**، فها أنت تنظر ما أعظم السماء والأرض والشمس والقمر، ولكنَّ الربَّ لم يُسَرَّ بها، إنما فقط في الإنسان قد وجد راحته. **فالإنسان إذن أرفعُ كرامةً من المخلوقات طُرًّا، بل ربما أجسر على القول ليس فقط المخلوقات المنظورة لكن غير المنظورة**، أعني الأرواح الخادمة، لأنه لم يَقُلْ عن ميخائيل وغبريال رئيسي الملائكة: "لِنَصْنَعْ على صورتنا وشبهِنا" (تك ١: ٢٦)، بل عن الجوهر العقلي للإنسان، أي النفس التي لا تموت[٧]."

وينبغي لنا هنا أن ننتبه إلى أن مركز الإنسان كقمة الخليقة قد أخذ بُعدًا جديدًا في المسيح حيث صار الإنسان **ممجدًا** فوق كل

---

[٥] ق. غريغوريوس اللاهوتي، عن الفصح.

[٦] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٢٧٢، ٢٧٣.

[٧] ق. مقاريوس الكبير، العظات الخمسون، مرجع سابق، عظة ١٥: ٢٢.

الخليقة. يقول ق. غريغوريوس النيسي موجهًا كلامه للإنسان:

"اعرف مقدار **المجد** الذي كرَّمك به بارئك **فوق كل الخليقة**[٨]."

وتصلي الكنيسة في أبصالية واطس بين الصعود والعنصرة وتقول: "لأن السموات والأرض تُسبحان معًا من أجل أن **الأرضيين (أي البشر) صاروا فوق جميع الخلائق**[٩]."

والآن يمكننا أن نفهم لماذا يصف ق. بولس هذه الحقيقة بأنها هي سرُّ الله، ومشيئة الله، ومسرته، وقصده، بل وتدبير ملء الأزمنة أي كمال التدبير الإلهي كله: أن يجمع كل شيءٍ في المسيح، ما في السموات وما على الأرض. فبالحق كان هذا هو "السر المكتوم منذ الدهور في الله خالق الجميع بيسوع المسيح" (أف ٣: ٩)، أي سر مسرة الآب الأزلية بابنه الوحيد، حيث خلق كل شيء بواسطته، ليكمل التدبير بدخول مركز الخليقة، أي الإنسان، في عهد التبني لله بيسوع المسيح. يقول ق. بولس: "فإن انتظار الخليقة يتوقَّع استعلان أبناء الله" (رو ٨: ١٩)، أي إن الخليقة كلها مخلوقة على رجاء استعلان أبناء الله، أي على رجاء نوال البشر المخلَّصين - الذين هم مركز الخليقة ورأسها - نعمة التبني، وبالتالي الاشتراك في علاقة الابن بالآب، فتتمجَّد **الخليقة كلها** لأن هذا يعتبر هو نفسه وصول الخليقة من خلال الإنسان إلى أعلى درجة من الوجود المخلوق، وتكون الغاية النهائية من وجودها قد تحقَّقت في شركتها مع الخالق[١٠]. ومن هنا يقول ق. إيرينيوس:

---

[٨] ق. غريغوريوس النيسي، عظات على سفر نشيد الأنشاد، ٢.

[٩] اللقان والسجدة، لقان عيد الغطاس المجيد والخميس الكبير، وعيد آبائنا الرسل، والعنصرة، حسب ترتيب آباء الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، لجنة التحرير والنشر بمطرانية بني سويف، ١٩٩٠، ص ١٨٨.

[١٠] انظر قصد الدهور، مرجع سابق، تفسير الآيات الأولى من الرسالة إلى أفسس، الفصل الثاني.

"في ملء الزمان صار (الكلمة) إنسانًا منظورًا وملموسًا، **لكي يجمع كل شيء في نفسه ويحتوي كل شيء**، ويبيد الموت ويُظهر الحياة، **ويعيد الوحدة بين الله والإنسان**[11]."

وقد فهم ق. أثناسيوس كلمة "**كل شيء**" الواردة في الآية "كل شيء قد دُفع إليَّ من أبي" (لو ١٠: ٢٢)، بنفس المعنى الوارد في الآية "ليجمع **كل شيء في** المسيح" حيث يقول إن الكلمة حين صار إنسانًا تجددت وتقوَّمت فيه كل الأشياء:

"فمنذ أن "دُفع إليه **كل شيء**" وقد صار إنسانًا، فللوقت **جميعُ الأشياء قد تَقوَّمت وتَكمَّلت**[12]."

ويقول ق. كيرلس:

"كلمة "كل" تعني كل الطبيعة من كل شكل ونوع (أي كل الطبيعة المخلوقة)[13]."

ما في السموات

هذا الجزء من الآية "ما في السموات" يُبيِّن أن الملائكة وكل القوات السمائية قد صار لهم أيضًا نصيب في الانجماع الكلِّي تحت رأس واحد في المسيح، غير أن وضعهم في المسيح يختلف عن وضعنا، لأن الابن لم يتحد بطبيعة الملائكة ولكنه اتحد بطبيعتنا البشرية: "لأنه حقًّا ليس يمسك الملائكة، بل يمسك نسل إبراهيم[14]" (عب ٢: ١٦). ولذلك فنحن بسبب اتحاده بطبيعتنا قد أخذنا الأمور

---

[11] ق. إيرينيوس، شرح الكرازة الرسولية، مرجع سابق، ٦.

[12] ق. أثناسيوس الرسولي، مقالة عن "كل شيء دُفع إليَّ"، ٢، مقتبس من قصد الدهور، مرجع سابق، ص ١٨٩.

[13] ق. كيرلس الكبير، الكنز في الثالوث، ٧.

[14] بمعنى أنه اتحد بالطبيعة البشرية المأخوذة من العذراء التي هي من نسل إبراهيم، كما وعد الله إبراهيم: "وتتبارك في نسلك جميع أمم الأرض" (تك ٢٢: ١٨).

"التي تشتهي الملائكة أن تطَّلع عليها" (١بط ١: ١٢). ولكننا مع هذا نستطيع إن نقول أن التجسد واتحاد الله بالبشرية كان له أثر غير مباشر على كل الخليقة بما فيهم الملائكة بكونهم جزء من الخليقة، **لأن الخالق بالحقيقة في التجسد قد اتحد مع خليقته من خلال اتحاده بالإنسان مركز الخليقة**. يقول ق. مقاريوس الكبير:

> "والآن أريد أن أتكلم، قدر استطاعتي، عن أمر دقيق وعميق، فأنصتوا بانتباه! فإن الله غير المحدود الذي لا يُدنى منه، غير المخلوق، من أجل صلاحه الذي لا يُحَدُّ ولا يُدرَك، **اتخذ لنفسه جسدًا، وصغَّر نفسه (أي أخلى ذاته) . إن جاز القول . من مجده غير المُقتَرَب إليه، وذلك لكي يتسنى له أن يتحد بخلائقه غير المنظورة أي أنفس القديسين والملائكة، حتى تستطيع هي بدورها أن تشترك في حياة اللاهوت**[١٥]."

ولكي نقرِّب المعنى الذي يقصده ق. مقاريوس من هذه الفقرة نحتاج إلى الرجوع للمَثَل الذي يسوقه ق. أثناسيوس في كتابه "تجسد الكلمة" (٩: ٣، ٤) عن سكنى الملك في أحد بيوت مدينة ما، فتتشرف المدينة كلها وتصير لها كرامة بسبب ذلك؛ وهكذا حين اتخذ الله جسدًا وسكن في أحد أجساد بني البشر، صار لجميع بني البشر كرامة عُظمى بسبب ذلك. وهنا يمكننا تكميل المَثَل والامتداد به فنقول إنه إن كانت هناك كرامة مباشرة لتلك المدينة بسبب سكنى الملك في أحد بيوتها، فإنه يصير لبقية مدن هذه المقاطعة كرامة غير مباشرة، وذلك لأن الملك سكن في إحدى مدن المقاطعة، وهذا هو ما صار للملائكة بسبب التجسد. ولهذا فإن الملائكة وكل القوات السمائية، كما ذكرنا، صار لهم أيضًا

---

[١٥] ق. مقاريوس الكبير، العظات الخمسون، مرجع سابق، عظة ٤: ٩.

نصيب ما في الانجماع الكلِّي تحت رأس واحد في المسيح[١٦].

ولهذا يؤكد الآباء الشرقيون أنه في التجسد قد صار هناك رأس واحد للسمائيين والأرضيين بفض اتحاد الابن بالخليقة من خلا اتحاده بالإنسان. يقول ق. يوحنا ذهبي الفم:

"**إنه جعل للجميع: الملائكة والبشر رأسًا واحدًا، وهو المسيح المتجسد** ... هكذا أيضًا قد وضع الجميع تحت رأس واحد. لأنه لا يحدث أي اتحاد ولا ترابط تام بين الجميع، إلا عندما يوضع الكل تحت رأس واحد، وهكذا يكون لدينا اتحاد حتمي، مصدره السماء[١٧]."

ويقول ق. كيرلس الكبير:

"وقد قال المسيح "مِنَ الآن ترون السماء مفتوحة، وملائكة الله يصعدون وينزلون على ابن الإنسان" (يو ١: ٥١)، **لأن الجمهور الذي فوق والجمهور الذي تحت قد صارا الآن واحدًا، وصار رئيس رعاة واحدًا للكل،** والسماء قد انفتحت والإنسان على الأرض جُعِل قريبًا من الملائكة القديسين[١٨]."

وهكذا يتضح أن الكنيسة هي "اتحاد الله بخليقته" من خلال "اتحاد الله بالإنسان"، لذلك فهي ليست محصورة في الجنس البشري فقط، فجميع القوات السمائية هم أيضًا أعضاء بداخلها، لهذا فحين يقول ق. بولس: "**وهو رأس الجسد: الكنيسة** ...، لأنه فيه سُرَّ أن يحل كل الملء، وأن **يصالح به الكل لنفسه عاملاً الصلح بدم صليبه بواسطته سواء كان ما على الأرض أم ما في السموات.**" (كو ١: ١٢ - ٢٠) فهو يقصد أن المسيح بذبيحته أبطل الفساد وأباد الموت ووهبنا

---

[١٦] نفس المرجع، الحاشية الواردة على عظة ٤: ٩.

[١٧] ق. يوحنا ذهبي الفم، تفسير الرسالة إلي أفسس، ١: ١٠.

[١٨] ق. كيرلس الكبير، تفسير إنجيل لوقا، مرجع سابق، ٣: ٢١ - ٢٣.

عطية الحياة، ووحَّد الأرضيين مع السمائيين ليكونوا كلهم فيه كنيسة واحدة تضم كل ما في السماء وكل ما على الأرض.

وكنيستنا القبطية الأرثوذكسية تصلي نفس هذا المعنى في القسمة السريانية وتقول: "**مات الابن بالصليب، وردَّنا من التدبير الشمالي إلى اليميني، وأمَّننا بدم صليبه، ووحَّد وألَّف السمائيين مع الأرضيين، والشعب مع الشعوب، والنفس مع الجسد**[١٩]." وتصلي كذلك في القداس الغريغوري وتقول للابن: "وصرت لنا وسيطًا لدى الآب ...، **وصالحت الأرضيين مع السمائيين وجعلت الاثنين واحدًا، وأكملتَ التدبير بالجسد**[٢٠]." هذا بالإضافة إلى أننا ندعو الكنيسة في مقدمة أرباع الناقوس وفي ذكصولوجية باكر بأنها "بيت الملائكة".

ويؤكد ق. إيرينيوس أن الرب قد أدخل الجميع إلى الكنيسة حيث قد جمع في نفسه كل ما في السموات وما على الأرض بواسطة شركة الروح القدس روح الوحدة، وذلك حينما وحَّد الإنسان مع الروح القدس:

> "وقد أدخل الرب إلى هذا الفردوس (أي الكنيسة) أولئك الذين يطيعون دعوته، **إذ هو يجمع في نفسه كل الأشياء التي في السماء والتي على الأرض (أف ١: ١٠). ولكن الأشياء التي في السماء روحانية، بينما التي على الأرض فهي تكوِّن بالتدبير الطبيعة البشرية.** لذلك فقد **جمع هذه الأشياء (كلها) في نفسه بتوحيده للإنسان مع الروح** جاعلًا الروح يسكن في الإنسان[٢١]."

---

[١٩] القمص عبد المسيح صليب، كتاب الخولاجي المقدس، مرجع سابق، ص ٧٣٨. وهناك لحن في الطقس البيزنطي يحمل نفس المعنى ويقول: "بصليبك أيها المسيح صار الملائكة والبشر رعية واحدة، وكنيسة واحدة. السماء والأرض تبتهجان. فيا أيها الرب المجد لك"

[٢٠] نفس المرجع ص ٤٥٩، ٤٦٠.

[٢١] ق. إيرينيوس، ضد الهرطقات، مرجع سابق، ٥: ٢٠: ٢.

ويُعلِّم ق. بولس أولئك الذين أتوا من العالم وآمنوا بالمسيح واتحدوا بالكنيسة، هكذا: "بل قد أتيتُم إلى جبل صهيون، وإلى مدينة اللّه الحي أورشليم السمائية، وإلى ربوات هم **محفل ملائكة، وكنيسة أبكار مكتوبين في السموات**، وإلى اللّه ديان الجميع، وإلى **أرواح أبرار مُكمَّلين**، وإلى وسيط العهد الجديد يسوع، وإلى دمِ رشٍّ يتكلَّم أفضل من هابيلَ" (عب ١٢: ٢٢ ـ ٢٤). وق. بولس يُصوِّر للداخلين الجدد في عضوية الكنيسة على الأرض، وجه الكنيسة السماوي، بأعضائها السماويين: الملائكة والأبرار القديسين، ومذبحها السماوي، ورئيس كهنتها الأعظم، وذبيحته السماوية، واللّه الآب ديَّان الجميع الجالس على العرش؛ هذه هي الكنيسة التي يدخل إليها المؤمن الجديد من خلال بوابتها التي على الأرض.

وما على الأرض

يختص هذا الجزء من الآية: "وما على الأرضَ" بالخليقة المادية. ويوضح لنا ق. كيرلس الكبير أن أساس هذه الحقيقة يكمن في أن اللّه منذ البداية قد خلق كل شيء للخلود:

"**قد خلق (اللّه) كل شيء للخلود (في عدم فسادٍ).**

ولكن **الموت دخل إلى العالم بحسد إبليس**[٢٢]".

أي إن الخليقة على الرغم من أنها كانت منذ البداية مخلوقة للخلود، إلَّا أنها قد شاركت الإنسان (الذي يعتبر سيدها ومركزها) في مصيره بعد السقوط، فحين سقط لُعنت الأرض بسببه (تك ٣: ١٧) وقيل في (رو ٨: ٢٠): "**أُخضعت الخليقة للبُطل، ليس طوعًا، بل من أجل الذي أخضعها (أي الإنسان)**"، أي **إنها فقدت جمالها الذي خُلقت**

---

[٢٢] ق. كيرلس الكبير، شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ١: ٩؛ ق. كيرلس الكبير، تفسير إنجيل لوقا، مرجع سابق، ٢٢: ١٧ ـ ٢٢.

عليه. ويفسِّر ق. يوحنا ذهبي الفم هذه الآيات ويقول:

"ماذا يعني "أن الخليقة أُخضعت للبطل"؟ يعني **أنها صارت فاسدة. لأي سبب ولماذا صارت فاسدة؟ حدث هذا بسببك أنت أيها الإنسان**. لأنك أخذت جسدًا فانيًا وضعيفًا، ولأن الأرض قبلت اللعنة وأنبتت شوكًا وحسكًا[٢٣]."

ويقول ق. مقاريوس الكبير:

"كأنَّما مَلِكٌ له مقتنياتٌ وخَدَمٌ تحت إمرته يقومون على حاجته، ثمَّ حدث أنه أُمسِك من أعدائه وسِيق إلى السبي، فلمَّا أُمسِك وسُبيَ، تبعه بالضرورة خدَّامه والقائمون على حاجته؛ هكذا آدم أيضًا: فإنه خُلق نقيًّا بواسطة الله لكي يخدمه، **وأُعطيَ هذه المخلوقات لتقوم على حاجته؛ إذ قد أُقيم سيِّدًا لجميع الخلائق وملكًا عليها**. غير أنه مُذ دَنت منه الكلمة الخبيثة وتحادثت معه، اقتبلها إليه أولًا من الخارج بواسطة السمع، ثمَّ نفذت عبر قلبه فملكت كل كيانه، وهكذا في النهاية **لمَّا أُمسِكَ أُمسِكَت معه أيضًا الخليقة التي تخدمه وتقوم على حاجته**[٢٤]."

ولكن هذه الخليقة **مدعوة أيضًا أن تشارك الإنسان في خلاص الله لتستعيد جمالها المفقود، كما استعاد الإنسان أيضًا جماله في تدبير الخلاص**، ولذلك نجد ق. بولس الرسول يكمل كلامه: "الخليقة نفسها أيضا **ستعتق من عبودية الفساد إلى حرية مجد أولاد الله**" (رو ٨: ٢١). ويفسر ق. يوحنا ذهبي الفم هذه الآية ويقول:

---

[٢٣] ق. يوحنا ذهبي الفم، تفسير الرسالة إلى رومية، ٨: ١٩، ٢٠.

[٢٤] ق. مقاريوس الكبير، العظات الخمسون، مرجع سابق، عظة ١١: ٥.

"الأرض قبلت اللعنة وأنبتت شوكًا وحسكًا. لكن السماء والأرض عندما تشيخ **ستتحول في النهاية إلى مصير أفضل**، اسمع النبي الذي يقول: "من قِدَم أسست الأرض والسموات هي عمل يديك. **هي تبيد وأنت تبقى وكلها كثوب تبلى كرداء تُغيرهن فتتغير**" (مز ١٠٢: ٢٥، ٢٦) ...، أ رأيت كيف أُخضعت الخليقة للبطل، وكيف ستتحرر أيضًا من الفساد؟ لأن داود يقول "كلها كثوب تبلى **كرداء تغيرهن فتتغير**" ... دون أن يتحدث عن الدمار الكلي أو الكامل، لأنه لن يصاب سكان الأرض، أي البشر بمثل هذا الدمار، لكنه يقصد الدمار الوقتي، **ومع هذه الأرض سينتقلون إلى عدم الفساد، تمامًا مثل الخليقة** ... هذا بالضبط ما يعلنه الرسول بولس هنا. لكنه أولًا يتحدث عن خضوع الخليقة، ثم يوضح لأي سبب حدث هذا، فيقول: هل الخليقة أُحتقرت وعانت البطلان، لأجل آخر؟ لا على الإطلاق، **لأن ما حدث هو بالحقيقة من أجلي أنا. هي التي عانت أو جازت البطلان من أجلي**، كيف ستُظلم، إن كانت تلك الأمور التي عانتها، هي من أجل إصلاحي؟ فضلًا عن ذلك فإن الحديث عن الظلم والعدل، لا يجب أن نمتد به إلى الأشياء الجامدة وغير الحسيّة ... حسنًا أخبرني إذن، على أي رجاء أُخضعت الخليقة. وعندما يقول إن "الخليقة نفسها ستعتق من عبودية الفساد"، فماذا يعني "الخليقة نفسها"؟ إنها لا تعنيك أنت وحدك، وإنما معك أيضًا الخليقة الأدنى، التي لا تشترك معك في العقل أو الحس، **هذه**

تشاركك بركاتك. ويقول "ستعتق من عبودية الفساد"، يعني أنها لن تكون بعد فاسدة، بل ستتبع جمال الخلود الذي سيناله جسدك. لأنه تمامًا مثلما حدث، **عندما صار جسدك فاسدًا، صارت الخليقة أيضًا فاسدة، فطالما أنه صار غير فاسد، سيلحق عدم الفساد بالخليقة أيضًا.** هذا بالضبط، ما أراد أن يوضِّحه، لذلك أضاف "إلى حرية مجد أولاد اللّه" بمعنى أنها **ستُعتق إلى الحرية (التي نالها أولاد الله).** لأنه مثلما يحدث مع المرضعة التي تُغذي ابن الملك، عندما يتولى زمام السلطة مكان والده، فإنها ستتمتع هي أيضًا بكل الخيرات معه، **هكذا سيحدث مع الخليقة.** أ رأيت أنه **في كل موضع يحتل الإنسان المكانة الأولى،** وأن كل شيء يصير من أجله؟ أ رأيت كيف أنه يعزي أيضًا ذاك الذي يجاهد، ويُظهر محبة اللّه التي لا يُعبَّر عنها للبشر؟ إذن لماذا تحزن من أجل التجارب. **أنت تئن لأجل نفسك، والخليقة أيضًا تئن لأجلك.** وبهذا الحديث لا يُعزي فقط، بل ويبرهن على أن ما قاله هو جدير بالثقة والتصديق. **لأنه إن كانت الخليقة تترجى، والتي كل شيء فيها يصير من أجلك، فبالأولى كثيرًا يجب أن تترجى أنت تلك الأمور التي لأجلها ستتمتع الخليقة بخيرات الدهر الآتي.** هذا ما يحدث عند البشر، حين ينال الابن مقامًا أو رتبة معينة، فإن العبيد يلبسون الزي المشرق، الذي يتناسب مع مجد الابن. **إذن بنفس الطريقة، فإن الله سيُلبس الخليقة**

رداء الخلود بما يتناسب مع حرية مجد أولاد الله[٢٥]".

فكما أن الإنسان نال تجديد طبيعته، كذلك الخليقة أيضًا تجددت بتجسد الكلمة واتصاله بخليقته. لذلك يقول ق. أثناسيوس:

"لأن الرب **لمس كل أجزاء الخليقة وحررها** (بتجسده) من كل خداع[٢٦]".

ويقول أيضًا:

"فمنذ أن "دُفع إليه كل شيء" وقد صار إنسانًا، فللوقت جميعُ الأشياء قد تَقوَّمت وتَكمَّلت **والأرض قد نالت البركة عوضًا عن اللعنة**[٢٧]".

لذلك تصلي الكنيسة في طرح الأحد الثالث من الخماسين المقدسة (واطس) **وتربط بين عدم الفساد الذي وهبه الكلمة لجسده وما ترتب عليه من عدم الفساد للذي نالته الخليقة المادية كلها بفضل تأنس الكلمة**، فتقول: "داود سبق فأعلمنا في سفر المزامير: "لم تدع صفيك يرى فسادًا". قدوس إسرائيل الحال في الأقداس، (إذ) مجَّد قبره الذي هو مكانه الأقدس، **فقدس الأرض كلها، وصيَّر طبيعتها طاهرة أكثر من الأول، لأن الإله تأنس، والإنسان العتيق عُتِق**. وهكذا أيضًا الاستقصات (العناصر) **طهرها** كنعمته. تعمَّد بالماء في نهر الأردن من يد المُعمِّد **وطهَّر طبيعة الماء**. ورُفع على خشبة الصليب في الهواء، وهكذا أيضًا **طهَّره من بعد نجاسته**. هكذا وُضع في قبر في أرض الوعد، **فتطهرت الأرض كلها وكل ما فيها**[٢٨]".

وهذا هو ما تنبأ عنه إشعياء النبي حيث يذكر: "لأني هأنذا **خالق**

---

[٢٥] ق. يوحنا ذهبي الفم، تفسير الرسالة إلى رومية، ٨: ١٩ ـ ٢١.

[٢٦] ق. أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة، مرجع سابق، ٤٥: ٥.

[٢٧] ق. أثناسيوس الرسولي، مقالة عن "كل شيء دُفع إليَّ"، ٢، مقتبس من قصد الدهور، مرجع سابق، ص ١٨٩.

[٢٨] كتاب دورة عيدي الصليب والشعانين وطروحات الصوم الكبير والخمسين، مرجع سابق، ص ١٤٩، ١٥٠.

سماوات جديدة وأرضًا جديدة، فلا تذكر الأولى ولا تخطر على بال" (إش ٦٥: ١١). ولنلاحظ هنا أنه لا يتكلم فقط عن سماوات جديدة ولكنه يذكر أيضًا أرضًا جديدة. ويؤكد بطرس الرسول نفس المعنى فبعد أن يقول: "ولكن سيأتي كلص في الليل يوم الرب الذي فيه تزول السموات بضجيج وتنحل العناصر محترقة وتحترق الأرض والمصنوعات التي فيها ... **منتظرين وطالبين سرعة مجيء يوم الرب الذي به تنحل السماوات ملتهبة والعناصر محترقة تذوب**" (٢بط ٣: ١٠، ١٢)، يكمل ق. بطرس كلامه أنه بعد أن تنحل السموات والأرض محترقة: "**لكننا بحسب وعده ننتظر سماوات جديدة وأرضًا جديدة يسكن فيها البر**" (٢بط ٣: ١٣). ونجد أن يوحنا الرسول يؤكد في رؤياه ما تنبأ عنه النبي إشعياء وما ذكره ق. بطرس ويقول: "**ثم رأيت سماء جديدة وأرضًا جديدة لأن السماء الأولى والأرض الأولى مضتا**" (رؤ ٢١: ١)، ويخبرنا أيضًا عن قول الرب: "**ها أنا أصنع كل شيء جديدًا**" (رؤ ٢١: ٥).

إذن ليس الإنسان هو وحده المدعو للتجلي في الأبدية، بل الخليقة المادية كلها[٢٩]، **ولكننا مع ذلك لا نعلم ماذا ستكون عليه هيئة الخليقة في تجليها!** ونختم هنا حديثنا بفقرة رائعة للقديس ساويروس الأنطاكي من إحدى رسائله حيث يقول:

> "ولكن يا صديقي الصالح، في الواقع إن الله **لم يخلق العالم لكي يفسد، لأن كل خليقة الله جيدة** (حسنة أو جميلة) كما قد سمعت. ولكن بما أنها من طبيعة مائعة جدًّا، فعلى النقيض **قد أوجدها لكيما تشترك في عدم الفساد**، لأنه في الواقع "الخليقة نفسها أيضًا ستُعتَق من عبودية الفساد إلى حرية مجد أولاد الله."

---

[٢٩] ومن اللافت للنظر أن المسيح لم يتجلّ وحده على جبل طابور بل ولباسه أيضًا، مما يعني أن التجلي سيشمل الخليقة كلها معًا.

أخبرني إذن **أي منطق هو أن الإنسان العاقل الذي أخطأ بإرادته الخاصة ينبغي أن يُرفَع إلى عدم الفساد وفقًا لحجتك، بينما الخليقة التي هي جماد وليس لها إدراك والتي بسببه أُخضِعَت للبُطل، لا بد أن تُسلَّم إلى فناء نهائي، ولا تشارك في عدم الفساد والمجد الذي لأولئك الذين من أجلهم تعرضت للفساد؟** إن كون العالم سيكمَّل هو جلي بحسب الإيمان في الأسفار الإلهية. فالأوليات التي تكوِّن الخليقة المنظورة لن تذهب إلى عدم وجود مطلق، **لكنها ستتغير إلى شيء أفضل**، ويشهد بذلك بولس حينما يقول: "لأن **هيئة** هذا العالم تزول" (١كو ٧: ٣١) وليس "**هذا العالم**" (بل هيئته فقط)، ويشهد بذلك بطرس أيضًا حينما يكتب: "**تنحل السماوات ملتهبة والعناصر محترقة تذوب. ولكننا بحسب وعده ننتظر سماوات جديدة وأرضًا جديدة يسكن فيها البر**" (٢بط ٣: ١٢، ١٣) ومن قبله داود يرتل عن السموات أيضًا: "هي تبيد وأنت تبقى **وكلها كثوب تبلى، كرداء تُغيرهن فتتغير**." (مز ١٠٢: ٢٦) كما كُتبت أيضًا كلمات تتفق مع هذه بواسطة غريغوريوس اللاهوتي في عظته في تجنيز أخيه قيصريوس (Caesarius) فيقول: "ولكن لماذا أنا ضعيف القلب بشأن الرجاء؟ ولماذا أكون رجلًا زمنيًّا (لا يفكر في الأبديات)؟ فلأنتظر صوت رئيس الملائكة، البوق الأخير، **تحوُّل السماء، تغيُّر الأرض، تحرر العناصر، تجديد العالم بأسره**. حينئذ سأبصر قيصريوس، ليس بعد راحلًا ولا محمولًا محزونًا عليه،

ولا مرثيًّا، إنما بهيًّا ممجدًا ..." ويقول يوحنا الأكثر حكمة (يقصد يوحنا ذهبي الفم)، ومفسر الكلمات الإلهية، في تفسيره للرسالة إلى العبرانيين: "بالإضافة إلى ذلك قد أوضح شيئًا آخر يستحق الانتباه في صورة مَثَل، حيث أشار إلى تحول هيئة العالم بقوله: هي تبيد وأنت تبقى وكلها كثوب تبلى، **كرداء تُغيرهن فتتغير**" **الأمر الذي يقرره أيضًا في الرسالة إلى رومية، أنه (أي الله) سيغير هيئة العالم، ويحدد السهولة بإضافة أنه كما يطوي الإنسان ثوبًا هكذا سيطويها ويغيرها**[٣٠]".

[٣٠] ق. ساويروس الأنطاكي، الرسائل، ترجمة الراهب جرجس الأنطوني، مدرسة الإسكندرية، الطبعة الأولى ٢٠١٦، الرسالة ٢٧. ولقد اكتفينا بهذا الجزء من الرسالة لأن الجزء التالي يورد فيه ق. ساويروس الأنطاكي تفسير ق. يوحنا ذهبي الفم للرسالة إلى أهل رومية ٨: ١٩ - ٢١ الذي ذكرناه قبلًا.

ملخص ختامي

نستطيع أن نلخِّص ما قدمناه في هذه الدراسة عن تدبير الخلاص في التراث الآبائي الشرقي في النقاط التالية:

١. الله هو الوحيد الكائن بذاته، أما الخليقة فإنها قد دُعيت إلى الوجود من العدم، لذا فإنها تستمد وجودها من الله.

٢. الخلق كان بسبب صلاح الله، لأن الله أراد أن تكون هناك كائنات تتمتع بالوجود مثله.

٣. الآب يعطي الخليقة كينونتها وثباتها بالابن في الروح القدس.

٤. خلق الله آدم الإنسان الأول ومنه وُلد كل الجنس البشري، وذلك لكي يكون هناك رأس واحد أو بدء واحد لكل الطبيعة البشرية. وحينما أراد الله أن يخلق حواء، خلقها من جنب آدم حتى تكون من نفس المصدر الواحد، لأن الله أراد من البداية أن تتأسس الطبيعة البشرية كوحدة واحدة.

٥. وبالإضافة إلى نعمة الخلق هذه، منح الله الإنسان نعمة أخرى إضافية وهي خلقه حسب صورة الله. وحيث إن الابن هو صورة الله لذلك فالإنسان قد خُلق حسب الصورة أو حسب الابن.

٦. الروح القدس هو الصورة الكاملة للابن لذلك فهو يجعل الذين يحل فيهم على صورة الابن. ومن هنا فإن صورة الطبيعة الإلهية رُسمت في الطبيعة البشرية بنفخة الروح القدس.

٧. ملامح الصورة الإلهية في الإنسان تتضح في عقلانية الإنسان، وإرادته، وسلطانه على المخلوقات، وقدرته على الابتكار، وميله نحو البر، وإمكانية الحياة في عدم فساد وعدم فناء، والحياة في شركة على صورة أقانيم الثالوث.

٨. شركة الخليقة في الكلمة بالروح القدس والتي من خلالها تستمد الخليقة كينونتها وثباتها (نعمة الوجود والبقاء) تختلف عن شركة الإنسان في الكلمة بالروح القدس والتي

يصير بها الإنسان حسب صورة الله (نعمة الخلق حسب الابن).

٩. وبكون الإنسان حسب صورة الله (حسب الابن)، صارت الطبيعة الإنسانية محبوبة جدًّا لدى الآب.

١٠. الإنسان مخلوق لا يتحقق كمال وجوده بمعزل عن الشركة مع الله، وهذه الشركة مع الله لا تتحقق إلَّا في الروح القدس، لذلك نفخ الله في وجهه نسمة حياة (الروح القدس). وبدون هذه الشركة مع الله يُعتبر الإنسان ناقصًا على نحو ما.

١١. وقد أعطى الله الإنسان وصية لأنه كان يريد أن يختار الإنسان أن يحيا معه بإرادته الحرة، وحتى ما تسند الوصية إرادة الإنسان فلا يفقد النعمة، وكذلك كتدريب لحرية الإنسان على اختيار الأفضل لحياته.

١٢. كان آدم مدعوًّا أن يحفظ النعمة المعطاة له وأن يستمر في الصلاح حتى يصل إلى غاية خلقه. فإذا حفظ هذه النعمة استمر في الفردوس بغير حزن ولا ألم ولا هم، بالإضافة إلى الوعد بالخلود في السماء. أما إذا تعدى الوصية وارتد (عن الخير) فسيجلب الموت على نفسه حسب طبيعته ولن يحيا بعد في الفردوس، بل يموت خارجًا عنه ويبقى إلى الأبد في الفساد والموت.

١٣. وكانت الغاية النهائية لخلق الإنسان هي أن يصير: ابنًا لله (بالتبني) ويحقق كمال بشريته حسب الصورة الإلهية التي خُلق عليها، وينمو في معرفة الله مُتمتِّعًا بشركة الطبيعة الإلهية. وهذه الغاية السامية لم تكن هي الحالة التي خُلق عليها الإنسان من البداية ولكنها كانت الحالة المخطط له أن يبلغها وهي "التألُّه".

١٤. هذه الدعوة العليا والغاية النهائية للإنسان لم تكن لتتحقق له

بعيدًا عن الاتحاد بالله، هذا الاتحاد الذي يناله الإنسان، كما يقول الآباء "من الآب بالابن في الروح القدس." فبدون شركة وسكنى الروح القدس في الإنسان لم يكن ممكنًا للإنسان أن يتحد بالابن، وبدون الاتحاد بالابن لن يكون للإنسان وصولاً إلى الآب.

١٥. هذه المكانة الفائقة، التي رتبها الله للإنسان كغاية نهائية لخلقه، كانت هي مسرة الله ومشيئته وقصده من قبل تأسيس العالم. فالله الآب أراد أن يتبنانا في المسيح، ويباركنا بكل بركة روحية في السماويات في المسيح، لذا فقد اختارنا في المسيح من قبل تأسيس العالم، وذلك لكي يبلغ بنا إلى الهدف النهائي وهو تدبير ملء الأزمنة حيث يجمع الله كل شيء في المسيح، ما في السموات وما على الأرض.

١٦. لم يستمر الإنسان في الصلاح وغُلب من ضعفه وسقط بغواية إبليس.

١٧. نتائج السقوط: (١) أصبح الإنسان متجهًا إلى العدم الذي أتى منه خاضعًا للفساد (الانحلال)؛ (٢) أصبح الإنسان تحت حكم الموت لأنه انفصل عن الله مصدر حياته ووجوده؛ (٣) تشوهت الصورة الإلهية في الإنسان بسبب الانفصال عن الله؛ (٤) ابتعد الإنسان عن معرفة الله الحقيقية؛ (٥) تعطل ارتقاء الإنسان نحو الغاية العليا لخلقه (أي التبني وشركة الطبيعة الإلهية، والاكتساء بالمجد، ... إلخ).

١٨. يعتبر الآباء أن ما له كينونة هو فقط الذي له أصل في الله "الكائن". فالحياة والخير والحب والجمال والنور وباقي كل هذه الأمور هي التي لها أساس في الله لذا فهي التي لها كينونة. أما الموت والشر والبغضة والتشوه والظلمة وباقي تلك الأمور

فليست لها كينونة بل هي في الواقع غياب الأمور التي لها كينونة: فالشر ليس له كينونة ولكنه هو غياب الخير؛ وعلى نفس المنوال: الموت هو غياب الحياة والبغضة هي غياب الحب، والتشوه هو غياب الجمال والظلمة هي غياب النور.

١٩. ويُعتبر الانفصال عن الخير والحب والحياة والجمال والنور وباقي كل هذه الأمور (أي الانفصال عن الله) هي الدخول التلقائي في دائرة الشر والبغضة والموت والتشوه والظلمة (أي الدخول التلقائي في دائرة الشيطان والوقوع تحت سلطانه).

٢٠. الإنسان هو الذي بإرادته جلب الموت على نفسه بالانفصال عن الله، وذلك لأن الإنسان بحسب طبيعته ليس له كينونة في ذاته ولكنه يستمدها على الدوام من الله. ومن الجدير بالذكر أن حكم الموت الذي جلبه الإنسان على نفسه لا يعني "حكمًا قضائيًّا"، ولكنه يعني "سيادة الموت" أو "سلطان الموت"، ومن هنا نفهم أن "حُكم الموت" الذي نطق به الله كان بمثابة "تحذير" أو "تنبيه" للإنسان من نتائج مخالفته للوصية.

٢١. بعد السقوط كان طبيعيًّا أن يعود الإنسان إلى العدم (عدم الوجود)، ولكن - كما يقول ق. أثناسيوس - كان سيصبح ذلك أولًا: أمر لا يتفق مع صلاح الله، وثانيًا: أمر يدل على عدم قدرة الله على إنقاذ خليقته.

٢٢. وإذ رأى الله أن كل البشر تحت سلطان الموت، فإنه رحم جنسنا وأشفق على ضعفنا، وتراءف على فسادنا. وإذ لم يحتمل أن يرى الموت وقد صارت له السيادة علينا لئلا تفنى الخليقة ويتلاشى عمل الله، فقد بادر إلى خلاصنا. فكما كان "الخلق من العدم" هو بفضل صلاح الله، كذلك "عدم

تـرك الإنسـان ليعـود ثانيـة إلى العدم" بعد السـقوط كان هو الآخـر نتيجة صلاح الله. وكما لم يضن الله بالكينونة على خليقته في البداية، نجده أيضًا، وبسبب صلاحه، لم يقبل أن تفنى خليقته أمام عينيه بعد السقوط.

٢٣. كان الموت الجسدي (انفصال الروح عن الجسد) الذي حدث بعد السقوط هو الآخر بسبب صلاح الله، فهو لم يكن عودة للإنسـان إلى العـدم (الدمار الكامـل) ولكنه كان ضروريًّا لوقف الشـر وانتشـار الخطيئة، وكان أيضًا لحفظ الإنسـان حتى يأتي الوقت المناسب لخلاصه.

٢٤. لم تكـن التوبـة كافيـة لعـلاج مشكلة سقـوط الإنسـان: (١) لأن الله أعلـن أن التعـدي سـيؤدي إلى المـوت وهـذا حـق بالتأكيـد، بسـبب طبيعـة الإنسـان الاعتماديـة وانفصـال الإنسان عن الله مصدر وجوده بالسقوط، فإذا تعدى الإنسان ولم يمـت لاتضـح أن الله كاذب وغير صـادق؛ (٢) لأنه لو لم يتبع السـقوط موت وفسـاد للطبيعة البشـرية، لكانت التوبة كافية للعلاج، ولكن لأن الفساد الحاصل لم يُصب الجسد مـن خارج، بل صـار متداخلًا فيه، فأصبـح من الضروري في مقابل هذا الفساد أن "الحياة" تتحد به (حرفيًّا: تنضفر معه)، حتى كما صار الموت في الجسد، تصير "الحياة" فيه بالمقابل.

٢٥. لم يكـن ممكنًـا أن يتـم الخـلاص بمجـرد أمـر إلهـي مثلما حـدث في الخلـق لأنـه في الخلق لم يكن هناك شـيء موجود فـكان المطلـوب هـو مجرد نطـق ورغبة مـن الله، لـكن بعد السـقوط تطلـب الأمر "علاج" ما هو موجـود بالفعل من خلال شفاء الإنسان من الداخل لأن المرض قد أصابه من الداخل.

٢٦. انتقل الموت والفسـاد من آدم إلى كل الجنس البشـري، مثل

انتقال المرض "من الجذر (آدم) إلى الفروع التي خرجت منه". ورغم إننا لم نخطئ نفس خطيئة آدم لكننا أخذنا "نتائج معصية آدم وكأنها ميراث يُسلَّم من الأب إلى كل الجنس الخارج منه حتى أصبحنا كلنا تحت اللعنة والموت"، فنحن "فاسدون بما أننا أتينا من الفاسد، ومائتون لأننا أتينا من المائت." لذلك أصبح الكثيرون خطاة، لا لأنهم أخطأوا مع آدم (أو لأنهم مشاركون لآدم في معصيته) - إذ لم يكونوا أحياء بعد - ولكن لأنهم قد شاركوه طبيعته التي أخذوها منه وأصبحوا تحت ناموس الخطيئة في هذه الطبيعة.

٢٧. يؤكد الآباء الشرقيون أن "تدبير الخلاص" الذي كان معدًّا للإنسان من قبل تأسيس العالم هو "الاتحاد باللّه". أي إنه سواء ارتقاء الإنسان ونواله الحياة الأبدية والذي كان مرتبًا له من قبل خلقه، أو شفاء الإنسان من كل نتائج التعدي بعد السقوط، لم يكن ليحدث إلَّا في الاتحاد باللّه.

٢٨. إن اتحاد اللاهوت بالناسوت الذي تمَّ في المسيح هو منبع خلاصنا، هذا الاتحاد الأقنومي الحميم الذي تدخل فيه طبيعتنا في عمق الشركة مع الطبيعة الإلهية فتنال منها البرء والشفاء من ناحية وترتفع إلى المجد الذي كان معدًّا لها من الناحية الأخرى. وكان المبدأ الآبائي الرئيس لشرح مفهوم الخلاص بكونه اتحادًا بين اللّه والبشريه هو أن ما لا يؤخذ لا يمكن أن يُخلص، أي لا يمكن أن يُشفى أو يرفَّع.

٢٩. بالنظر إلى الحالة التي آل إليها الإنسان بعد السقوط، سنجد أن الوضع قد تطلَّب أن يتجسد ابن اللّه الكلمة: (١) لأنه هو الخالق الغالب للفساد وهو الحياة القادر أن يبيد الموت في جسده؛ (٢) لأنه هو صاحب الصورة القادر أن يعيد خلق

الإنسان على صورته ويحفظ له هذه النعمة دون فقدان؛ (٣) لأنه هو الوحيد الذي يستطيع أن يعرِّفنا الله معرفه حقيقية (لأنه هو الابن الوحيد الذي في حضن أبيه والواحد معه في الجوهر)؛ (٤) لأنه هو الابن الذي باتحادنا به ننال البنوة لله والشركة في الثالوث حيث تكتمل مشيئة الله في تحقيق الغاية العليا لخلق الإنسان.

أ. من جهة إبادة الفساد: الله الكلمة لكي يبيد الفساد الذي لحق بنا بالسقوط كان عليه أن يأخذ نفس الجبلة التي لنا، ويُدخلها في اتحاد معه، فيبيد فسادها ويهبنا عدم الفساد في ذاته، وهكذا يُكمِّل خلاصنا في ذاته وليس خارجًا عنه. فالجسد البشري قد تحرَّر من فساده الطبيعي منذ أن صار جسد الكلمة. ولقد طالت نتائج الاتحاد بين الله الكلمة والإنسان كلًّا من الجسد والنفس، فلأن الكلمة هو الحي والمحيي، فلمَّا اتحد بالجسد حرَّره من الموت والفساد، وكذلك باتحاده بالنفس أعطاها غلبة الخطيئة وصارت النفس لها استقرار وثبات في كل صلاح، وأصبحت أقوى بلا قياس من الخطيئة التي كانت تعذبنا.

ب. من جهة غلبة الموت وإبطاله: يشرح الآباء الشرقيون الكيفية التي استطاع بها الكلمة (الذي هو الحياة) أن يُبيد الموت الذي ساد على الإنسان كما يلي: (١) أخذ الكلمة جسدًا قابلًا للموت مماثلًا لأجسادنا؛ (٢) اتحد الكلمة بالجسد الذي اتخذه (أقنوميًّا) فصار جسد الحياة؛ (٣) قدَّم الكلمة المتجسد جسده الخاص للموت الذي كان سائدًا علينا؛ (٤) لم يُغلب جسد الكلمة من الموت لأنه قد أصبح جسد الحياة والجسد المحيي، بل أُبيد

الموت وتلاشى فيه؛ (٥) انتقلت إلينا منه غلبة الموت من خلال اتحادنا به (في الأسرار). وكان المفهوم الرئيس لغلبة الموت عند الآباء الشرقيين يتلخص في كون الموت في البداية قد دخل بسبب الخطيئة إلى الإنسان المخلوق من العدم (والذي يعتمد في وجوده على الله مصدر هذا الوجود) فأصبحت الطبيعة البشرية خاضعة للفساد والموت وانتقل ذلك لسائر الجنس البشري حيث قد ورثوا تلك الطبيعة الساقطة والمائتة من الإنسان الأول، لذلك فقد تطلب الوضع أن يتم غلبة الموت وإبادته في نفس الطبيعة الإنسانية التي ساد عليها، وبنفس الأسلحة التي غلب بها سابقًا. والمسيح مات عنا (أو لأجلنا) لأننا لن يكن في قدرتنا أن نبيد الموت أو نبطله لكنه بكونه الحياة كان هو الوحيد القادر على ذلك. لذلك فموت المسيح عن الجميع لم يكن موتًا بدلًا عن موت ولكنه موتًا غالبًا لموت لأن الذي مات بالجسد كان هو الحياة ذاتها. أي إنها ليست "بدلية" ولكنها "مبادلة خلاصية".

ج. من جهة إعادة خلق البشر ليكونوا على صورة الله: لقد أعاد الكلمة الذي هو صورة الآب خلقتنا على صورته، فتجدد شكل طبيعتنا في المسيح أولًا إلى قداستها الأصلية وجمالها الأول، وصارت نعمة التجديد هذه تنتشر منه (أو تمتد منه) إلى سائر الجنس البشري. وقد جدد الابن صورتنا من جهة استعادة الشركة مع الله واستعادة الوجود الشخصي (المتأقنم) للإنسان، ومن جهة استعادة الشركة والوحدة بين المؤمنين.

د. من جهة إدخالنا في المعرفة الحقيقية لله: لم يكن ممكنًا أن يُعلّم البشر عن الآب إلَّا الابن الوحيد لأنه هو الذي يستطيع

أن يعطينا معرفة صحيحة وحقيقية عن الآب الواحد معه في الجوهر وفي الطبيعة وهو كذلك يعطينا هذه المعرفة من خلال تجسده الذي جعل هذه المعرفة متاحة ومدركة لنا، كما أن هذه المعرفة أيضًا ليست مجرد معرفة نظرية ولكنها من خلال الدخول في الشركة مع الله، فهي معرفة في داخل "الاتحاد بالله" بواسطة الابن وفي الروح القدس.

هـ. من جهة تحقيق مشيئة الله في الوصول بالإنسان لغاية خلقه: "التألُّه" (التبني، شركة الطبيعة الإلهية، الاكتساء بالمجد، ... إلخ): يؤكد الآباء أنه كان يستحيل أن الإنسان ابن التراب هو الذي يتحد بالله ولكن كان لا بد أن الله هو الذي يبدأ ويأتي إلينا، وهو الذي يبدأ ويتحد بنا ويعطينا التبني للآب والشركة في الطبيعة الإلهية وكل الامتيازات التي نلناها في المسيح "التألُّه".

٣٠. كان الإنسان بعد السقوط واقعًا تحت طائلة تشوه الصورة الإلهية فيه وفساد الطبيعة (والذي يصفه ق. كيرلس بأنه قد أصاب الجسد والروح معًا) وكان ذلك سببًا لدفع الإنسان نحو الشهوات المعيبة والخطايا المتنوعة، هذا فضلًا عن الوقوع تحت سطوة الشيطان الذي صارت له السيادة على الإنسان. وكانت نتيجة العصيان والخطيئة هي الموت بل والبقاء في الموت إلى الأبد. لذلك فحين أراد الله أن يشفي الإنسان أرسل الكلمة ليتحد بالطبيعة البشرية فيزيل سبب الخطيئة (أي تشوه الطبيعة والفساد ومن ثمَّ الوقوع تحت سلطان إبليس)، ويبطل نتيجتها (أي الموت) معًا. أي إن الله أتمَّ شفاءنا من خلال إعطائنا طبيعةً "غالبةً للخطيئة" (أزال السبب)، و"غالبةً للموت" (أبطل النتيجة).

٣١. تدبير الخلاص - مثله مثل كل أعمال الله - هو "من الآب بالابن في الروح القدس." فالعمل واحد وهو تدبير الخلاص وهو مسرَّة الثالوث ككل، ولكن لكل أقنوم دور متمايز في هذا العمل الواحد. والعمل يبدأ من الآب ويتم بواسطة الابن ويصل إلى غاية تحققه وكماله في الروح القدس. فكل ما نلناه من شفاء من آثار السقوط وما بلغناه من تحقيق للغاية العليا لخلقتنا، هو من الآب بالابن في الروح القدس من خلال حركة الله نحونا ومبادرته تجاهنا. وحين يسكن فينا الروح القدس فإننا بالروح القدس نتحرك نحو الله، حيث إننا بالروح القدس نصير في المسيح (الابن المتجسد) والذي فيه ننال النعمة ويكون لنا وصولًا إلى الله الآب. ومن ثمَّ فالنعمة أو العطية تأتينا "من الآب بالابن في الروح القدس" (تحرك الله نحونا - من أعلى إلى أسفل) لكي ما نُستعاد "بالروح القدس في الابن المتجسد إلى الآب" (تحركنا نحو الله - من أسفل إلى أعلى).

٣٢. إن تدبير الخلاص الذي يتم في اتحادنا بالله، هو تدبير ذو شقين. الشق الأول: هو أن الابن لكي يخلِّصنا كان لا بد أن يتحد بطبيعتنا اتحادًا أقنوميًّا لكي يُدخلها في صميم كيانه الإلهي البشري أولًا حتى يتمم فيها كل الأفعال الخلاصية ويهبها كل الخيرات الفائقة. والشق الثاني: أننا نحن لكي ننال الشركة في كل ما أجراه المسيح في ناسوته لحسابنا، لا بد أن نتحد به ونثبت فيه عن طريق الأسرار وننمو في ذلك من خلال الروحانية. أي إن سر خلاصنا هو أن نصير جسدًا واحدًا مع هذا الجسد الإلهي المتحد بالكلمة الحي والمحيي. فالاتحاد بين البشرية والله يتم على درجتين: (١) اتحاد بصفة مطلقة بين جسد الكلمة الخاص والكلمة الحي والمحيي؛

(٢) اتحاد نسبي بين أجسادنا نحن وهذا الجسد الإلهي المتحد أقنوميًّا بالكلمة. أي إن اللّه الكلمة قد أخذ الطبيعة البشرية الفاسدة والمائتة واتحد بها أقنوميًّا ليجري فيها كل أفعاله الخلاصية، ثم ينقل إلينا بعد ذلك كل ما فعله في ناسوته من خلال الاتحاد به. وكون الكلمة قد أخذ جسدنا الفاسد والمائت ليبيد فيه الفساد والموت فهذا لا يتعارض مع كونه أيضًا وفي نفس الوقت بلا خطيئة. فالكلمة منذ اللحظة التي أخذ فيها هذا الجسد الفاسد، أبطل فيه الفساد ولم يعد للخطيئة أو للشيطان أي سلطان عليه، كما أكمل فيه كذلك كل بقية الأفعال الخلاصية لأجلنا.

٣٣. يشرح ق. أثناسيوس ذبيحة المسيح على الصليب من عدة أوجه توضح تسليم الكنيسة الرسولي الذي يدور حول القضاء على الموت من خلال موت الرب وتقديم جسده على الصليب. وقد استخدم ق. أثناسيوس ليؤكد هذه الحقيقة عدة تعبيرات مثل "رفع الموت"، "إبادة الموت"، "إماتة الموت"، "إبطال الموت"، "وضع نهاية لناموس الموت"، "استنفاذ الموت". لذلك فذبيحة المسيح في المفهوم الآبائي الشرقي هي "عطية الحياة" الغالبة للموت.

٣٤. لقد وردت مصطلحات متنوعة في العهد الجديد لشرح ووصف ذبيحة الصليب مثل "الفدية"، و"الفداء"، و"الكفارة" وغيرها، والحقيقة أنها كلها تُعتبر شرحًا متنوعًا للمفاهيم المتضمنة في "تدبير الخلاص" المُقدَّم للإنسان، لذا فإننا نجدها تحمل معاني: الفك، والعتق، والتحرير، والاقتناء، والغفران، والتطهير، والتكفير، والتقديس ... إلخ.

٣٥. الفدية: جاءت في العهد الجديد بمعنى خدمة البذل التي

قُدِّمت للإنسان من أجل فكه وتحريره من الموت، حيث تمت إبادة الموت الذي كان الإنسان عاجزًا عن تحرير نفسه من قبضته، وذلك من خلال موت الرب على الصليب. إذن فكرة دفع الفدية لتحرير العبيد لم ترد في الآية "ليبذل نفسه فدية عن كثيرين" (مر١٠: ٤٥)، ولكن المعنى هو ليبذل نفسه "بالموت" ليعتق الكثيرين ويحررهم من "سلطان الموت" الذي كانوا خاضعين له. ومن هنا فإن الفدية هي "موت الرب" المقدَّم للإنسان للتحرير والعتق من سلطان الموت الذي كان سائدًا عليه، لأن الرب قد أمات الموت بموته.

٣٦. الفداء: الفعل فدى يعني: حرَّر أو خلَّص، وهو يتضمن أيضًا معنى "الفكاك والحل". وله معنى آخر وهو "الاقتناء" وهو المعنى الغالب للفعل "فدى" والذي يتضح من تشبيه المسيح نفسه بالعريس الذي حرر وفدى وفك واقتنى عروسه (الكنيسة) من يد العدو بذبيحة صليبه. وإذا كان الفداء (الاقتناء والفك والحل والتحرير) هو النتيجة أو الهدف فإن الفدية هي الوسيلة.

٣٧. الكفارة: الفعل كفَّر يعني: غطى، نظف، نقَّى، أظهر بريق الشيء. وقد جاء في بعض الأحيان بمعنى "طلب الرحمة"، كما جاء بمعنى غفر أو محا، كما في (مز ٦٥: ٣): "معاصينا أنت تكفر عنها" أي أنت تغفرها أو تمحوها. وهناك معنى آخر ورد في العهد القديم للكفارة "بالدم" وهو التطهير والتقديس (أي التخصيص لله)، حيث كان الدم يُستخدم في يوم الكفارة لتطهير الشعب. وقد ورد أيضًا مصطلح "الكفارة" في العهد الجديد في عدة مواضع يتضح فيها كلها أن يسوع المسيح هو نفسه الكفارة الذي قدَّمه الآب لنا (رو

٣: ٢٤، ٢٥) لأنه هو نفسه التطهير والتقديس بعطية دمه (عطية الحياة) التي أماتت موتنا وأبادت فسادنا (١يو ٢: ٢). ويرتبط هذا المعنى بكون الفساد والموت هما النتيجة التي ترتبت على الخطيئة، لهذا فنحن لكي نتطهر ونتقدس من الخطيئة كنا نحتاج إلى الاتحاد بالحياة الغالبة للفساد والموت. وحيث إن الابن المتجسد هو ذبيحة الحياة الغالبة للموت على الصليب، لذا فهو "الكفارة" التي تطهرنا وتقدسنا (أي تخصصنا) لله. إذن فالابن هو "عطية الحياة" التي أُعطيت لنا "كفارة" لنحيا بها مُطَهَّرين ومُقَدَّسين لله.

٣٨. مفهوم الثمن: يأتي مصطلح الثمن بمعانٍ متنوعة ولكنه في النهاية يعني قيمة الشيء. وحينما جاء في الآية "اشتُريتم بثمن" (١كو ٦: ٢٠؛ ١كو ٧: ٢٢) فقد كان يعني "اقتُنيتم بقيمةٍ"، أي عُتقتم وحُررتم من عبودية الفساد والموت بالدم واستُعدتم للحياة مرة أخرى بقيمة، والقيمة هنا هي الدم، عطية الحياة. فموت المخلص الغالب، كان هو ثمن الحرية والعتق من سيادة الموت لأنه هو ذاته غلبة الموت، والشراء كان هو الاقتناء لله.

٣٩. مفهوم الدَّين: إن الله قد وهبنا نعمة الخلق من العدم، بل وأعطانا نعمة إضافية هي نعمة الخلق حسب صورة الله. هاتان النعمتان هما هبتان مجانيتان من الله، وقد استودعنا إياهما، ليس لكي يستردهما فيما بعد، ولكن لكي نحتفظ بهما لأنفسنا، فإذا فقدناهما فإننا نصير مديونين بتبديد حيازة هاتين النعمتين. إذن فالدَّين الذي صار على الإنسان بعد السقوط كان هو: (١) تبديد حيازة الحياة المعطاة لنا من الله (سيادة الموت والفساد): أي إن الإنسان

صار مدينًا بضياع وتبديد وزنة الحياة (نعمة الخلق)؛ (٢) تبديد حيازة صورة الله في الإنسان (تشوه الصورة): أي إنه صار مدينًا بضياع وتبديد وزنة تلك الصورة (النعمة الإضافية وهي الخلق حسب الصورة). لذا كان إيفاء الدين الواجب على الجميع هو رد ما سلب وعودة ما ضاع من خلال: (١) موت الرب عن الجميع (رد حيازة الحياة): إذ احتوى الرب الموت في جسده وأباده، فوهبهم العتق الذي كان سائدًا عليهم؛ إذ احتوى الموت في جسده وبدده؛ (٢) إعادة حيازة الصورة الإلهية (رد الصورة): حيث جدد الرب خلق الإنسان وقضى على الفساد نهائيًّا وردَّ لهم الصورة الإلهية التي خلقوا عليها.

٤٠. مفهوم سفك الدم: لم يكن العهد القديم يسمح بأكل دم الحيوانات، لأن الدم كان هو عطية الحياة. وفي العهد الجديد صار دم المسيح هو "عطية الحياة" التي تبيد الموت. ومصطلح الدم أو سفك الدم يأتي كتعبير عن ذبيحة المسيح، لذلك فهو يتضمن معاني "الفدية" والكفارة" و"الثمن" معًا. إذن ذبيحة المسيح أو دم المسيح كان هو "هبة الحياة" التي غلبت الموت بالموت؛ إذ لم يستطع الموت أن يحتوي الحياة ولكن هي التي احتوت الموت وأبادته، فأزالت كل نتائج السقوط. والواقع أن الإنسان "الذي سقط" وصار تحت الفساد والموت، هو الذي كان في احتياج لعطية الحياة الغالبة للفساد والموت (عطية الدم)، وهذا هو ما تمَّ بتجسد ابن الله واتحاده بناسوت مماثل لنا ليصبح ناسوتًا محييًّا، يقدِّمه للموت فيحتوي الموت ويبيده ويقضي على الفساد نهائيًّا من طبيعتنا. إذن عطية الحياة من خلال "موت المسيح الغالب للموت" هي مقدَّمة في الأساس

للإنسان. ولكن وفي نفس الوقت يأخذنا الابن المتجسد في نفسه بالروح القدس لكي يقدِّمنا للآب كطبيعة جديدة متبناة لتحيا في شركة الثالوث. أي إن ذبيحة المسيح هي ذبيحة مقدَّمة لنا، كهبة للغلبة والنصرة على الموت والفساد، كما إنها وفي نفس الوقت ذبيحة مقدَّمة للآب، لأننا في المسيح صرنا طبيعة مبررة ومقدسة (مخصصة) لله.

٤١. يعتبر التراث الآبائي الشرقي الصليب الذي سُفك عليه دم مخلصنا هو علامة الغلبة، والأداة التي أظهر بها الرب قوة حياته الغالبة للموت. وتصف إبصالية يوم الجمعة الصليب بأنه "الصليب المحيي"، فحيث إن المسيح بالصليب غلب الموت وأعطانا الحياة، فصار الصليب هو علامة الحياة وأداة الرب لإعطاء الحياة للبشرية التي كانت مغلوبة من الموت، ومن هنا تدعوه الكنيسة "الصليب المحيي". فعلى الصليب تم لقاء الحياة التي لا تموت مع الموت، وتم إبادة الموت وهزيمته في جسد ابن الله الكلمة.

٤٢. مفهوم مغفرة الخطايا: الغفران ليس هو مجرد اعتبار أن الخطيئة كأنها لم تحدث، أو كأنها شيء التصق بالإنسان من الخارج ثم نُفض عنه. ولكن لأن الخطيئة قد أحدثت أثرًا بالغًا في صميم كيان الإنسان وتسببت في تشوه الصورة الإلهية وفقدان الشركة مع الله، وسيادة للموت والفساد، لذلك فالغفران ما هو إلَّا إزالة كل آثار الخطيئة وكل النتائج التي ترتبت عليها، أي إنه هو "الشفاء" الذي كانت تحتاجه الطبيعة البشرية. لذلك فبدون سفك دم لا تحصل مغفرة، إنما تعني أنه بدون تقدمة الحياة (سفك الدم) التي تغلب الموت وتبيد الفساد وتقيم الطبيعة الجديدة وتعيد

الشركة، فلن تُزال نتائج السقوط، أي إنه لن تحدث مغفرة. ومن هنا نستطيع أن نفهم لماذا نقول في قانون الإيمان النيقي ـ القسطنطيني إننا نؤمن بمعمودية واحدة لمغفرة الخطايا، وذلك لأننا في المعمودية ندخل مغلوبين بتشوهنا وفسادنا وموتنا، لكي نموت على شبه موت المسيح ونقوم معه أعضاء في جسده الواحد، نائلين تجديد الصورة الإلهية وغالبين للفساد والموت، ومستعيدين الشركة مع الله، أي نائلين مغفرة الخطايا.

٤٣. مفهوم المصالحة: لقد تبين لنا أن "دم المسيح" (أو ذبيحته أو موته) كان هو "الفدية" و"الكفارة" والثمن" الذي تمَّ بواسطته خلاصنا، وفداؤنا، وتحريرنا وعتقُنا وتطهيرنا من الفساد والموت والتشوه الذي أصابنا من جراء السقوط، وبالتالي كان هو أيضًا سبيلنا للمصالحة مع الله وللاقتناء لله والتقديس (التخصيص) لله. ففي الفكر الآبائي الشرقي تتقابل معاني الغفران (التطهير) والمصالحة (الشركة والاقتناء والتقديس). فالغفران الذي هو رفع الخطيئة وإزالة آثارها (إبطال الفساد وإبادة الموت وتجديد الصورة) هو نفسه الوجه الآخر للمصالحة وعودة الطبيعة البشرية المتحدة بالابن إلى حضن الآب من خلال شركة الروح القدس والدخول في الاقتناء والتقديس لله، لأن السقوط أصاب البشرية بالموت والفساد والتشوه من ناحية، وجعل الطبيعة "مغتربة" عن الله و"متروكة" من الناحية الأخرى، وبالتالي تعطل وصول الإنسان إلى التبني والشركة والاتحاد بالله. لذا فإن دم (أو موت) المسيح، الكلمة المتجسد المتحد بطبيعتنا، هو الذي أباد الفساد والموت من طبيعتنا (الشفاء وتجديد الخليقة)،

وبالتالي أزال كل ما يعوق عودة طبيعتنا للمصالحة مع الله ودخولها في الشركة مع الله (الارتقاء وتكميل الخليقة).

٤٤. مفهوم البر والعدل والحق: "البر" في الأصل اللغوي العبراني يعني "العدل"، ويُقصد به "ما هو صحيح" أو "ما هو كامل". وكلمة "عَدَلَ" في اللغة العربية تعني أيضًا: إعادة الوضع المائل إلى نصابه الصحيح. هذا العدل لا يعني وجود حكم (محكمة) ولكنه يعني "الحق" حيث يقول الكتاب المقدس "يقضي بالعدل للمساكين" (إش ١٧: ٤). والقضاء بالعدل هنا هو "إعطاء حق" وليس محاكمة أو عقوبة. لذلك فمعاني "البر" و"العدل" و"الحق" تتبادل في الاستخدام في الكتاب المقدس. و"البر" أيضًا يعني الخلاص: "قريب هو بري" (إش ٥١: ٥) أي قريب هو خلاصي. ويدور معنى "البر" في العهد الجديد وعند الآباء الشرقيين حول استعادة ما فقدناه، وأن هذا كان هو "العدل"؛ إذ أعاد الله الحق والخير والصلاح وجعلها تسود، وأعاد الوضع المختل إلى نصابه الصحيح حسب قصد الله من قبل تأسيس العالم، وذلك عندما أباد المسيح الموت الدخيل علينا وأعلن قضاء الله على الخطيئة. وكان هذا هو نفسه تمجيدًا لله وتحقيقًا لصلاحه وبره وعدله في عودة الإنسان إلى وضعه الأول ونواله الحياة والشركة مع الله وهي الغاية التي كانت موضع مسرة من قبل الأزمنة الأزلية.

٤٥. مفهوم الغضب: إننا حينما نقرأ عن غضب الله وسخطه، ينبغي ألا نفهم هذا بالمعنى العاطفي البشري غير اللائق، لأن الله منزه عن الانفعالات البشرية، وذلك على الرغم من استخدام الكتاب المقدس للأفعال البشرية وللغة البشرية الطفولية

لتوصيل الحق الإلهي لنا. كما ينبغي أن ندرك أيضًا أن ذلك "الغضب" هو تعبير عن رفض الله للخطيئة، وليس للإنسان الخاطئ، بل إننا لا بد نعي أن الإنسان الخاطئ هو الذي يضع نفسه في هذه الحالة التي تجعله بعيدًا ومغتربًا عن الله وليس الله هو الذي يبتعد عنه. وفي النهاية نقول إن هذا المصطلح إنما يعني أيضًا التأديب الذي يقرره الله على الخطاة من أجل استعادتهم وتقويمهم، بسبب عنايته المتحننة وصلاحه الفائق.

٤٦. يُعتبر الاتحاد الأقنومي (الهيبوستاسي) الذي حدث بين الكلمة والناسوت الذي اتخذه من العذراء مريم هو الأساس الذي يرتكز عليه كل تدبير الخلاص. ويعني مفهوم "الاتحاد الأقنومي" عند الكنائس الشرقية غير الخلقيدونية أن اتحاد الطبيعتين الإلهية والبشرية في المسيح كان داخليًّا وحقيقيًّا وحميمًا، وعلى مستوى الهيبوستاسيس (أي على مستوى الحقيقة الداخلية)، وأنه ليس مجرد اقتران خارجي فقط بين الطبيعتين على مستوى البروسوبون (أي على مستوى الهيئة الخارجية أو الوجه الخارجي). فلم يكن من الممكن أن يتم شفاء الطبيعة الفاسدة والمائتة من جهة أو أن يتم ارتقاء تلك الطبيعة إلى الغاية النهائية للخلق من الجهة الأخرى بدون هذا الاتحاد الأقنومي العميق والوثيق، وذلك لكي يصير ما لله الكلمة خاصًّا بالجسد ويُنسب ما للجسد لله الكلمة.

٤٧. يتضمَّن هذا الاتحاد الأقنومي الحقائق التالية:

(١) المضادة العجيبة والتشارك في الخواص: لقد كانت هناك داخل الاتحاد الأقنومي مضادة عجيبة بين ألوهة الكلمة بكل ما لها من غنى ورفعة، وبشريتنا بكل ما لها من فقر وانحطاط. وهذه المضادة العجيبة قد نتجت من "وحدانية

الجوهر المزدوجة" التي للمسيح. فالمسيح هو واحد في ذات الجوهر مع الآب (والروح القدس) بحسب لاهوته وفي نفس الوقت واحد في ذات الجوهر معنا بحسب ناسوته، أي إنه هو نفسه إله وإنسان (الإله المتأنس) في ذات الوقت. فبينما في المسيح لم يحدث تغيُّر للطبيعة البشرية إلى طبيعة مختلفة، لكن حدث تغيُّر في أركانها الأولى أو عناصرها الأساسية إلى ما هو أفضل مما كانت عليه سابقًا. فمن خلال الاتحاد الأقنومي الوثيق والحميم وما فيه من تلك المضادة العجيبة بين الله الكلمة وجسده الخاص حدث ما يُسمى "التشارك في الخواص" (sharing of properties) بينهما، فنستطيع أن نقول إن "الجسد قد صار محييًا"، وأن "الكلمة قد تألم وصُلب واختبر الموت في الجسد".

(٢) وجودنا الكيانيّ في المسيح: بمجرد أن تجسد الرب صارت طبيعتنا البشرية موجودة في صميم "طبيعته الواحدة المركبة" من خلال الاتحاد الأقنومي، وبالتالي صار لله الكلمة علاقة كيانية بطبيعتنا، ونحن كلنا كنَّا في المسيح (كطبيعة) في جميع مراحل تجسده وأفعاله الخلاصية: في ميلاده بالجسد، وفي قبوله للروح القدس، وفي حياته المقدسة من أجلنا، وفي صلاته وصومه وتجربته على الجبل من أجلنا، وفي صلبه وموته وقيامته وصعوده وجلوسه عن يمين الآب. وبالطبع لا يؤخذ وجودنا الكياني في المسيح بالمعنى المادي الساذج، كأن يُفهم أن جسد المسيح كان يحوي في جسده ملايين وملايين من أجساد البشر وحتى من الذين لم يولدوا بعد، فهذا فهم مادي غير جائز، ولكن ينبغي أن ندرك أن هذا التعليم يعبر عن حقيقة مستيكية وغير مادية، فنحن لم

نكن في المسيح كأشخاص، ولكن كنَّا فيه كطبيعة. وبهذا المفهوم السري المستيكي، يُقال إننا كنَّا في المسيح أثناء كل أفعاله الخلاصيّة ليس كأفراد ولكن كطبيعة.

(٣) قرابتنا مع المسيح: يعتبر الآباء القرابة الطبيعية التي تربطنا بالمسيح بفضل وحدة الجوهر التي له معنا فيما يخص الناسوت هي قرابة وثيقة جدًّا حتى إن ق. كيرلس يقارنها بالقرابة الطبيعية التي تربط المسيح بالآب. والمسيح بحق قرابته الخاصة مع الآب من جهة ومع البشر من الجهة الأخرى أعاد الألفة والتوافق بينهما. وقد جعلتنا قرابتنا هذه مع المسيح أقرباء لله الآب حيث صرنا أبناء له بالتبني بفضل اتحادنا بالابن وانتسابنا له، كما جعلت لنا هذه القرابة أيضًا شركة وتآلف مع الروح القدس. وهنا ينبغي لنا أن نميِّز بين القرابة الطبيعية العامة التي صارت للبشرية مع المسيح بمقتضى تجسد الرب، والقرابة الخاصة مع الذين ولدوا من الروح وصاروا في المسيح خليقة جديدة ونالوا التبني لله الآب، وهي تخص المؤمنين به، الذين أحبوه، والذين تدربوا على الحياة الفاضلة. وهنا يفرِّق ق. كيرلس بين عطية عدم الفساد العامة التي صارت للجميع، والاكتساء بالمجد الإلهي (التألُّه) الخاص بالأبرار وحدهم.

(٤) المسيح آدم الثاني: حين سقط آدم الأول صار تحت الفساد والموت وتشوه الصورة الإلهية وعبودية الشيطان، وانتقلت منه نتائج المعصية إلى كل الجنس البشري. لذا كان لا بد من ظهور أصل جديد وبدء جديد للجنس البشري: المسيح "آدم الثاني"، لكي تتم بواسطته وفيه: أولًا استعادة البشرية الساقطة وشفاؤها؛ وثانيًا تكميل البشرية وارتقاؤها إلى

الغاية النهائية لخلقها. وبفضل العلاقة السرية المستيكية بين المسيح آدم الثاني وكل أعضاء الجنس البشري بسبب اشتراكه معهم في نفس الطبيعة (بحسب ناسوته) تنتقل النعمة منه إلى كل الجنس: وهذا يتضمن النعمة العامة للجميع أو النعمة الخاصة للذين يولدون من الروح القدس. والمسيح آدم الثاني جعلنا، كما يقول ق. كيرلس، في وضع أرفع وأفضل وأسمى بما لا يُقاس من الحالة التي كان عليها آدم الأول في الفردوس، هذا بالإضافة إلى أننا احتفظنا بهذه النعمة الأكبر منضفرة فينا، وثابتة وغير متغيرة.

(٥) المبادلة الخلاصية: لقد أخذ "الكلمة" كل ما لطبيعتنا الضعيفة من فقر ومذلة لكي ما يهبها مما له من غنى ورفعة، على قدر ما يمكن أن تستوعبه تلك الطبيعة. وقد حدثت هذه المبادلة الخلاصية بسبب المضادة العجيبة والتشارك في الخواص داخل الاتحاد الأقنومي بين ألوهة الكلمة بكل ما لها من غنى ومجد، والطبيعة البشرية بكل ما لها من فقر ومذلة. وفي هذه المبادلة الخلاصية أخذ الكلمة جسدنا الخاضع للفساد لكي يعطيه عدم الفساد؛ وأخذ طبيعتنا المغلوبة من العالم ومن الشيطان لكي يهبها الغلبة على العالم والنصرة على الشيطان؛ وأخذ وضعنا كمتروكين لكي يهبنا وضعه كمحبوب؛ وأخذ خوفنا عليه ليجعلنا لا نخاف الموت؛ واتحد بنا نحن المنقسمين لكي كما أنه واحد غير قابل للانقسام، يجعلنا كلنا واحدًا فيه؛ وتألم في الجسد (بالألم الخاص بطبيعتنا) لكي يعطينا عدم التألم (الخاص بطبيعته)؛ ومات في الجسد (بالموت الخاص بطبيعتنا) لكي يعطينا عدم الموت (الخاص بطبيعته)؛ وأخذ جهلنا لكي

يعطينا معرفة الآب الحقيقية؛ وأخذ فقر طبيعتنا لكي يعطينا غنى طبيعته؛ وأخذ صورة العبد لكي يعطينا رتبة البنين؛ وأخذ عدم الاستقرار الخاص بطبيعتنا لكي يعطينا الثبات وعدم التغيُّر الخاص بطبيعته؛ كما صار إنسانًا لكي يؤلِّهنا نحن ... إلخ

(٦) وساطة المسيح وكهنوته من أجلنا: وساطة المسيح ليست مجرد وساطة وظيفية من الخارج (كما كان الحال مع موسى)، ولكن هي وساطة طبيعية كيانية يقوم بها المسيح من داخل كيانه الواحد المركب (الإلهي ـ البشري)، وذلك بفعل الاتحاد الأقنومي بين لاهوته وناسوته. فبقدر ما أن هذا الاتحاد الأقنومي عميق وداخلي وحميم ووثيق، بقدر ما صارت وساطة المسيح أيضًا بين الله والبشر قوية وفعَّالة، وذلك بفضل وحدانية الجوهر المزدوجة التي للمسيح حيث إنه "متصل اتصالاً طبيعيًّا" بالذين يتوسط بينهم. والمسيح هو الوسيط بين الله والناس من جهتين: من الجهة الأولى (فيما يختص بالشفاء وتجديد الخليقة): لأن فيه قد رُفعت الخطيئة التي كانت تفصل بين الله والناس، إذ قد طهَّر طبيعتنا من كل ما أصابها في آدم وقدَّمها في ذاته طبيعة مقدَّسة لله الآب كرئيس كهنة، وهو أيضًا "الشفيع" و"المُصالح" الذي نقض الحاجز المتوسط الذي كان يفصلنا عن الآب.، والذي "يستميل مشاعر أبيه من نحونا"؛ ومن الجهة الثانية (فيما يختص بالارتقاء وتكميل الخليقة): المسيح هو الوسيط لأنه هو الذي قد تحققت فيه غاية خلق الإنسان وهي التألُّه بما يتضمن من تبنٍ، واكتساء بالمجد وعدم الألم وعدم الموت ... إلخ. فبفضل الاتحاد بين اللاهوت والناسوت الذي أتمَّه في

ذاتـه قد تمجدَّت وتقدَّسـت وترفَّعت وتألَّهت طبيعتنا وذلك في نفسه هو أولًا (بكونه الوسيط أو الباكورة)، لكي ما تنتقل بعد ذلك إلينا باتحادنا نحن به في الأسرار.

(٧) الكنيسة جسد المسيح: الكنيسة هي "اتحاد الله بالخليقة"؛ "انجماع كل شيء في المسيح"، حيث كلمة "كل" هنا تعني كل الوجود المخلوق "ما في السموات وما على الأرض". وقد بدأ بلوغ هذه الغاية (وهي اتحاد الله بالإنسان) في التجسد الذي تم فيه الاتحاد الأقنومي الحميم بين الطبيعة الإلهية والطبيعة البشرية فصارت طبيعة واحدة مركبة. ثم بالروح القدس والإفخارستيا يدخل كل المؤمنين في شركة ذلك الجسد الواحد. والكنيسة كجسد المسيح هي وحدة عضوية "جسد واحد": وحدة مع الله، ومن خلال هذه الوحدة تكون للأعضاء وحدة بعضهم مع البعض. وهي وحدة لا تبطلها التعددية كما أن التعددية لا تلاشيها الوحدة. والكنيسة هي كيان سرائري ومجتمع إفخارستي، فوحدة المؤمنين بالرأس ونموهم نحو الرأس وبالتالي وحدتهم بعضهم ببعض يتم من خلال الأسرار. وقد وردت في الكتاب المقدس تشبيهات عديدة لاتحاد المسيح بالكنيسة مثل: الخبز الواحد؛ والبناء المركب؛ والعريس والعروس؛ والكرمة والأغصان. وتهدف كل هذه التشبيهات إلي غاية واحدة وهي تصوير قوة الرابطة العضوية الكيانية التي تربط المؤمنين بالمسيح وفي المسيح. ومن هنا فإنه لا خلاص خارج الكنيسة لأن انفصال المؤمن عن الكنيسة هو ذاته انفصاله عن الله، لأنه إذا انفصل عن جسد المسيح، فقد انفصل عن المسيح نفسه (الرأس) المتحد بالجسد، وفقد أبوة الله الآب، واغترب عن

شركة الثالوث. وكذلك تدبير الله الخلاصي لا يأتينا خارجًا عن المسيح ولكنه يأتينا في المسيح. إذن فلأن الكنيسة هي اتحاد المؤمنين بالله، فالكنيسة هي ذاتها خلاص المؤمنين، لأنه لا خلاص خارج هذا الاتحاد. وهناك وجه آخر لهذا المفهوم: فحيث إنه لا يوجد أحد يستطيع أن يدَّعي أنه مسيحي بمفرده أو بنفسه، أي بمعزل أو استقلال عن الشركة مع بقية الإخوة (أعضاء الجسد الواحد). فلا خلاص خارج الكنيسة إنما يعني أيضًا أنه لا خلاص بمعزلٍ عن اتحاد الإنسان ببقية أعضاء الجسد الواحد.

٤٨. نحن ليس لنا خلاص بدون أن نكون "في المسيح"، لأن كل ما صار لنا بالمسيح بفضل وجودنا الكياني فيه (من خلال الاتحاد الأقنومي) وبفضل كل ما أنجزه لحسابنا في بشريته، كل هذا لا ننالـه من المسيح عن بعد أو عن طريق علاقة من خارج، فوجودنا في المسيح وليس خارجًا عنه ووجود المسيح فينا وليس خارجًا عنا هو شرط أساسي لخلاصنا بدونه تبقى كل آثار السقوط كما هي فينا بل ولن نستطيع أن نبلغ أبدًا إلى تحقيق هدف خلقتنا الأسمى. وهذه العطية أو النعمة الخلاصية لا يمكن أن تكون هبة إلهية "قابلة للانفصال" عن الله أو "قابلة للانتقال" منه لتُعطى للإنسان "عن بعد"، لذلك فلا تنفصل العطية عن المعطي، ونوال العطية هي بالاتحاد بالمعطي نفسه لننال فيه العطية. فالمسيح لم يكن أداة أُعطينا بواسطته النعمة، بل شخص أُعطينا فيه النعمة.

٤٩. الأسرار الكنسية هى أسرار الخلاص، التي تحقق لنا "الوجود في المسيح والثبات فيه"، حيث نأخذ فيها من خلال الروح القدس (العامل في كل الأسرار والذي يوحِّدنا بالمسيح

روحيًّا)، ومن خلال الإفخارستيا (السر الذي يتمم كل الأسرار والذي يوحِّدنا بالمسيح جسديًّا)، نأخذ شركة حياته، وكل نعمته، أي كل ما أتمه في ناسوته لحسابنا.

٥٠. شركتنا الكيانية في المسيح من خلال الروح القدس والإفخارستيا:

(١) بالروح القدس والإفخارستيا يحل المسيح فينا.

(٢) بالروح القدس والإفخارستيا نتغير إلى شكل المسيح.

(٣) بالروح القدس والإفخارستيا نصير شركاء المسيح روحيًّا وجسديًّا، ومن خلاله نتحد بالآب

(٤) بالروح القدس والإفخارستيا نصير واحدًا بعضنا ببعض.

٥١. إن السبب في وجود وسيلتين لاتحادنا بالمسيح، يرجع إلى أن الإنسان مكوَّن من عنصرين: الجسد والروح. لذا كان لا بد من وجود هاتين الوسيلتين، حتى يتقدس الإنسان في جسده وروحه كليهما، ويتحد بالمسيح جسديًّا وروحيًّا بواسطتهما. لذا كان ينبغي، ليس فقط أن النفس تتجدد في جِدَّة الحياة بالروح القدس، بل أن هذا الجسد أيضًا الكثيف الأرضي يتقدس بتناول جسدي مناسب لطبيعته حتى ينال هو أيضًا عدم الفساد.

٥٢. قبول الروح القدس هو الذي يمهد للتناول من جسد الرب ودمه، وهو المؤهل الأساسي لمسك جسد الرب في الإفخارستيا، ولذلك لا يُسمح للموعوظين بأن يتناولوا، قبل أن ينالوا الروح القدس في المعمودية. فالإفخارستيا "تكمل" عمل الروح القدس في المعمودية، ذلك أن الروح القدس في المعمودية يُدخل الإنسان في شركة روحية مع المسيح، تصل إلى درجة لبس المسيح روحيًّا: "لأن كلكم الذين اعتمدتم للمسيح قد

لبستم المسيح" (غلا ٣: ٢٧)، أي إننا نصبح أعضاء في جسد المسيح في المعمودية، ثم تأتي الإفخارستيا وتغذي هذه الأعضاء وتنميهم وتثبتهم و"تكملهم" بالاتحاد الفعلي بجسد الرب ودمه.

٥٣. الروح القدس:

(١) الروح القدس يعطينا حلولاً سريًّا للمسيح داخل نفوسنا.

(٢) الروح القدس هو الذي يوحِّدنا كيانيًّا بالمسيح.

(٣) الروح القدس يعطينا شركة الطبيعة الإلهية ويهبنا التألُّه.

(٤) الروح القدس يغيِّر شكلنا إلى شكل المسيح.

(٥) علاقتنا بالمسيح بواسطة الروح القدس تُدخلنا في علاقة مع الله الآب حيث يجعلنا في المسيح أبناء للآب السماوي.

(٦) حلول الروح القدس فينا وحلول الثالوث فينا.

(٧) الروح القدس هو روح الوحدة:

أ. هو الذي يجعلنا متحدين بعضنا مع بعض في الله.

ب. هو الذي يوحِّدنا على صورة الوحدة الطبيعية الكائنة بين الآب والابن.

ج. هو الذي يوحِّد الكنيسة في وحدة عضوية حية وباتفاق وانسجام كامل.

د. هو الذي يعطي المواهب المتنوعة داخل الكنيسة (جسد المسيح)

٥٤. الإفخارستيا:

(١) الإفخارستيا وسيلة أقامها المسيح ليوحِّدنا بنفسه وبعضنا ببعض.

(٢) الإفخارستيا تدخلنا في علاقة كيانية بالمسيح وليس مجرد علاقة شعورية معنوية.

(٣) اتحادنا بالمسيح في سر الإفخارستيا يعطينا الشركة في الطبيعة الإلهية ويهبنا التألُّه.

(٤) الاتحاد الكياني بالمسيح في سر الإفخارستيا يجعلنا نشترك فيما له من حياة وخلود.

(٥) اتحادنا الكياني بالمسيح في سر الإفخارستيا يغيِّرنا إلى شكله ويهبنا الشفاء ويحررنا من ضعفاتنا.

(٦) قرابتنا مع المسيح التي ننالها في سر الإفخارستيا تُدخلنا في قرابة مع الله الآب أيضًا.

(٧) اتحادنا بالمسيح في سر الإفخارستيا تعطينا الشركة مع الثالوث.

(٨) اتحادنا بالمسيح (الرأس) في سر الإفخارستيا يجعلنا متحدين بعضنا ببعض كأعضاء جسده الواحد (الكنيسة)

(٩) الإفخارستيا هي ذبيحة تبادلية.

(١٠) الإفخارستيا هي ذبيحة شكر مقدَّمة من الكنيسة بلسان الخليقة كلها.

٥٥. إن الإنسان الجديد المخلوق في المسيح يسوع والذي ننال فيه من خلال الأسرار له طبيعة جديدة لها غلبة الخطيئة وغلبة الموت وليس للشر أي سلطان عليها؛ طبيعة بإمكانها الحياة فوق كل شهوة وبكل بر وقداسة والتي هي بر وقداسة المسيح أصل وجذر هذه الطبيعة الجديدة.

٥٦. ولكن هذه الإمكانيات الهائلة في الإنسان الجديد تكون، كما يقول ق. كيرلس الكبير، مثل "الخميرة" التي ينبغي أن تمتد وتخمر العجين كله، حتى لا يكون هناك بعد ذلك مجال للردة أو للرجوع للسلوك حسب الإنسان العتيق (حسب الذات). وعلى الرغم من كل هذه الإمكانيات إلَّا أن الأهواء

والشهوات والعادات القديمة وبدافعٍ من الشيطان تظل تحاول محاصرة الإنسان الجديد لتسبيه وتطغى عليه، ولكن الروح القدس يظل على استعداد على الدوام أن يأخذ الغلبة من المسيح ويعطينا إياها فتستمر المسيرة الصاعدة حتى يسود الإنسان الجديد.

٥٧. وبقدر ما نتحد بالمسيح بحبنا غير المتمسك بالأرضيات، وبقدر ما نثبت فيه بشركتنا بوعي في الأسرار، وبقدر ما نلتصق به بتغصبنا واستعدادنا الجاد لعمل الروح القدس فينا، بقدر ما نأخذ في أجسادنا نتيجة ما فعله هو في جسم بشريته من أجلنا. ويوضح الآباء أن المسيحيين الذين يبتغون التقدُّم والنمو ينبغي لهم أن يغصبوا ذواتهم نحو كل صلاح حتى يخلوا العوائق أمام الروح القدس ليملأهم ويشكِّلهم إلى أن يتصور المسيح فيهم. أما إذا كان الإنسان فاصلًا نفسه عن المسيح وغير مستعدٍّ لعمل الروح القدس، فكيف يستطيع المسيح أن يؤثِّر فيه؟ فالمسيح حينما يتعامل مع كائنات حرة، فإنه يحترم حريتها على الدوام. وكما ترك الله منذ البداية للإنسان أن يختار بإرادته الحرة أن يحيا معه، فهكذا أيضًا الإنسان بعد تجديده مدعو أن يمارس نفس الإرادة الحرة ويختار أن يدخل في الشركة مع الله وينمو في الاتحاد به والثبات فيه. أي لا بد للإنسان أن يقبل بإرادتِه عمل المسيح فيه ويُظهر إخلاصه في هذا من خلال سعيه، لذلك فإن تأثير المسيح فينا يتوقَّف على مقدار تجاوبنا معه. وهو لا يغصب أحدًا على قبوله.

٥٨. هذه الرحلة في نمو وتسيُّد الإنسان الجديد بقيادة الروح القدس بكل ما فيها من أسرار، هي ما تُسمى "الروحانية

الأرثوذكسية"، وهي عملية التقدم المستمر في الشركة مع الله داخل الكنيسة. ولا يشير تعبير "الروحانية" هنا إلى نشاط روح الإنسان وحدها، بل يشير إلى كل حياة الإنسان التي يلهمها ويقودها الروح القدس. فكل سلوك الشخص المسيحي لا بد أن يكون سلوكًا روحانيًّا، كل فكر ينبغي أن يكون روحانيًّا، وكل كلمة، وكل تصرف، وكل نشاط يقوم به الجسد، وكل فعل يقوم به كل مؤمن ينبغي أن يكون بإرشاد وقيادة الروح القدس، بحيث يكون الجميع بالروح القدس في المسيح يسوع متممين كل شيء لمجد الله الآب (١كو ١٠: ٣١).

٥٩. الروحانية الأرثوذكسية هي رحلة الكمال المسيحي نحو بلوغ الغاية السامية لخلق الإنسان بكل أسرارها، وذلك من خلال عضويتنا في الكنيسة جسد المسيح (روحانية كنسية)، والتي ننالها ونثبت وننمو فيها في الأسرار (روحانية سرائرية وليتورجية)، وهي الشركة التي نحيا فيها متمركزين حول الله ومتجهين نحو الآخر في شركة الحب (روحانية شركة ووحدة عضوية)، ونحن نعيش فيها حسب التسليم الذي أخذناه (روحانية تقليدية)، وهي أيضًا روحانية نمارس فيها الجهاد في صلوات وأصوام وعطاء وتنفيذ لوصايا الإنجيل (روحانية نسكية)، وحيث يكون هذا الجهاد بمؤازرة النعمة (روحانية سينرجية)، وعلى الرغم من التجارب التي تصاحب إماتة الإنسان العتيق، إلَّا إنها ليس فيها حزن ألبتة لأنها حياة الصليب المؤدي للفرح (روحانية الإماتة المفرحة)، فحياتنا هنا هي بداية حياة الملكوت الذي يكمل في الآتي (روحانية اسخاتولوجية).

٦٠. كانت الغاية السامية من الخلق والهدف النهائي من تدبير الخلاص هما أن تكون الخليقة متحدة بالله في المسيح يسوع بشركة الروح القدس. إذن الكون كله، كل الوجود المخلوق، كان مدعوًّا لأن ينجمع تحت رأس واحد في المسيح، بل والأكثر من هذا، أن ذلك "الوجود المخلوق" كان مرتبًا له أن يدخل في شركة مع "الوجود الإلهي" في المسيح بدون اختلاط ولا امتزاج ولا انفصال ولا تغيير. وهذه الصورة، هي التي كانت في ذهن الله من قبل تأسيس العالم، وهي التي أيضًا قد صارت الآن حقيقة معاشة جزئيًّا بالروح، وسيكون تحقيقها الكامل (المستمر) في آخر الزمان أو في "مِلء الأزمنة".

٦١. حينما تكلم ق. بولس في (أف ١: ٩، ١٠) عن تدبير ملء الأزمنة وقال إنه "ليجمع كل شيء في المسيح" أردف ذلك بقوله: "ما في السموات وما على الأرض" وذلك كتوضيحٍ لما سينجمع تحت رأس واحد في المسيح وهو: "كل شيء"، كما يقول ق. إيرينيوس إن الابن اتحد بخليقته وامتزج بها، حسب مسرة الآب، وقد جمع كل الأشياء في نفسه حين صار الكلمة إنسانًا، وقد صار هو نفسه رأس الكنيسة، لكي يجذب كل الأشياء لنفسه في الوقت المناسب.

٦٢. أما كيف أن التجسد واتحاد الله بالبشرية يؤدي إلى انجماع "كل شيء" في المسيح، فهذا يرجع إلى أن الطبيعة البشرية التي اتحد بها الله بواسطة الابن وفي شركة الروح القدس، هذه الطبيعة هي طبيعة مركبة، فالإنسان يجمع في نفسه بين الطبيعة الروحية العاقلة التي يشترك فيها مع الملائكة (وإن كانت أضعف من الملائكة) من خلال روحه الإنسانية، والطبيعة المادية غير العاقلة والتي يشترك فيها مع كل

الخليقة المادية من خلال جسده المادي، ولذلك فهو مركز الخليقة كلها بفضل طبيعته المركبة (الروحية ـ الجسدية) أي شركته على نحو ما مع كل من الطبيعتين المخلوقتين، لذلك يُعتبر الإنسان وبشكل فريد هو "كون صغير" يمثل عالم الروحيات وعالم الماديات معًا.

٦٣. ومن هنا نفهم قصد الدهور وتدبير ملء الأزمنه بدخول مركز الخليقة، أي الإنسان، في عهد التبني لله بيسوع المسيح. لأن الخليقة كلها مخلوقة على رجاء استعلان أبناء الله، أي على رجاء نوال البشر المخلَصين ـ الذين هم مركز الخليقة ورأسها ـ نعمة التبني، أي الاشتراك في علاقة الابن بالآب، فتتمجَّد الخليقة كلها لأن هذا يعتبر هو نفسه وصول الخليقة إلى أعلى درجة من الوجود المخلوق، وتكون الغاية النهائية من وجودها قد تحقَّقت في شركتها مع الخالق.

٦٤. "ليجمع كل شيء في المسيح، ما في السموات" يتبين هنا أن الملائكة وكل القوات السمائية صار لهم أيضًا نصيب في الانجماع الكلِّي تحت رأس واحد في المسيح. غير أن وضعهم في المسيح يختلف عن وضعنا، لأن الابن لم يتحد بطبيعة الملائكة ولكنه اتحد بطبيعتنا البشرية (عب ٢: ١٦). ولكننا مع هذا نستطيع أن نقول إن التجسد واتحاد الله بالبشرية كان له أثر غير مباشر على كل الخليقة بما فيهم الملائكة . وهكذا يتضح أن الكنيسة هي "اتحاد الله بخليقته" من خلال "اتحاد الله بالإنسان"، ولذلك فهي ليست محصورة في الجنس البشري فقط، فجميع القوات السمائية هم أيضًا أعضاء بداخلها.

٦٥. "ليجمع كل شيء في المسيح ... ما على الأرض": يختص هذا

الجزء من الآية بالخليقة المادية. ويوضح لنا ق. كيرلس الكبير أن أساس هذه الحقيقة يكمن في أن الله منذ البداية قد خلق كل شيء للخلود. ولكن على الرغم من أن الخليقة كانت منذ البداية مخلوقة للخلود، إلَّا أنها قد شاركت الإنسان (الذي يعتبر سيدها ومركزها) في مصيره بعد السقوط، فحين سقط لُعنت الأرض بسببه (تك ٣: ١٧) وقيل في (رو ٨: ٢٠) "أُخضعت الخليقة للبُطل، ليس طوعًا، بل من أجل الذي أخضعها (أي الإنسان)"، أي إنها فقدت جمالها التي خُلقت عليه. ولكن هذه الخليقة مدعوة أيضًا أن تشارك الإنسان في خلاص الله لتستعيد جمالها المفقود كما استعاد الإنسان جماله في تدبير الخلاص. ويقول بولس الرسول إن "الخليقة نفسها أيضا ستعتق من عبودية الفساد إلى حرية مجد أولاد الله." (رو ٨: ٢١) فكما أن الإنسان نال تجديد طبيعته، كذلك الخليقة ستتجدد وهو ما تنبأ عنه إشعياء في (٦٥: ١١) وقال: "لأني هأنذا خالق سماوات جديدة وأرضًا جديدة، فلا تذكر الأولى ولا تخطر على بال." ولنلاحظ هنا أنه لا يتكلم فقط عن سموات جديدة ولكنه يذكر أيضًا أرضًا جديدة. ويؤكد بطرس الرسول نفس المعنى فبعد أن يقول: "ولكن سيأتي كلص في الليل يوم الرب الذي فيه تزول السماوات بضجيج وتنحل العناصر محترقة وتحترق الأرض والمصنوعات التي فيها ... منتظرين وطالبين سرعة مجيء يوم الرب الذي به تنحل السماوات ملتهبة والعناصر محترقة تذوب" (٢بط ٣: ١٠، ١٢)، يكمل ق. بطرس أنه بعد أن تنحل السماوات والأرض محترقة: "لكننا بحسب وعده ننتظر سماوات جديدة وأرضًا جديدة يسكن فيها البر" (٢بط

٣: ١٣). ونجد أن يوحنا الرسول يؤكد في رؤياه ما تنبأ عنه النبي إشعياء وما ذكره ق. بطرس: "ثم رأيت سماء جديدة وأرضًا جديدة لأن السماء الأولى والأرض الأولى مضتا" (رؤ ٢١: ١). ويخبرنا أيضًا عن قول الرب: "ها أنا أصنع كل شيء جديدًا" (رؤ ٢١: ٥). إذن الإنسان ليس هو فقط المدعو للتجلي في الأبدية، بل الخليقة المادية كلها أيضًا ولكننا مع ذلك لا نعلم ماذا ستكون عليه هيئة الخليقة في تجليها!

الفهرس الموضوعي*

الآب ٥ وما بعدها، ٧، ١٠ وما بعدها، ٢٣ وما بعدها، ٨٠، ٨٥ وما بعدها؛ ١٠٣، ١٠٥، ١٠٨ وما بعدها، ١١٠ وما بعدها، ١١٣ وما بعدها، ١١٨، ١٤٢، ١٦٨، ١٧٠، ١٨٢، ١٨٤، ٢١٧، ٢٤٠، ٢٤٣ وما بعدها، ٢٥٣، ٢٥٧، ٢٦٧، ٣١٤، ٣٤٥.

الاتحاد الأقنومي ٦٥، ٧٨، ٨١، ٩٣ وما بعدها، ٩٧، ٩٩، ١٠٩، ١١٧، ١١٩، ١٢٠ وما بعدها، ١٢٧، ١٦٧ وما بعدها، ١٧٤، ١٩٠، ١٩٦، ١٩٧ وما بعدها، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٩، ٢١٦، ٢٢٧، ٢٣٣، ٢٤٠، ٢٤٣، ٢٤٦، ٢٥٢ وما بعدها، ٢٥٧، ٢٦٣، ٢٩٧، ٢٩٨.

الاتحاد بالله هو شفاء وارتقاء في آنٍ واحدٍ

شفاء البشرية أزال أسباب المرض وأبطل النتيجة ١١٥ وما بعدها.

لماذا تطلبت حالة الإنسان أن يتجسد الله الكلمة ٨٠ وما بعدها، ٨٢ وما بعدها، ٨٤ وما بعدها.

الله كان يعد لارتقاء الإنسان قبل خلقه وكان يعلم ماذا يفعل حيال سقوطه ٧٧ وما بعدها.

ما لا يؤخذ لا يمكن أن يُشفى ٧٩ وما بعدها، ٢١٣، ٢٤٢ وما بعدها.

أثر اتحاد الله بالإنسان

من جهة إبادة الفساد ٨٦ وما بعدها.

من جهة إدخالنا للمعرفة الحقيقية لله ١١١ وما بعدها.

من جهة تحقيق مشيئة الله في الوصول بالإنسان لغاية خلقه ١١٣ وما بعدها.

من جهة غلبة الموت وإبطاله ٨٩ وما بعدها، ٩١ وما بعدها، ٩٤ وما بعدها، ٩٨ وما بعدها، ١٠٠ وما بعدها، ١٣٩.

من جهة تجديد الصورة الإلهية للإنسان ١٠٢ وما بعدها، ١٠٦ وما بعدها، ١٣٩.

آدم الثاني ٦٩، ١٠٣، ١٠٦.

ألقاب آدم الثاني في الكتاب المقدس ١٩٥.

هل وضع آدم الثاني هو نفس

* الفهرس الموضوعي من إعداد الأستاذة وسام عاطف زخاري.

وضع آدم الأول قبل السقوط ١٩٦ وما بعدها.

الإفخارستيا

الاتحاد الكياني بالمسيح في سر الإفخارستيا يجعلنا نشترك فيما له من حياة وخلود ٢٩٦ وما بعدها.

اتحادنا الكياني بالمسيح في سر الإفخارستيا يغيرنا إلى شكله ويهبنا الشفاء ويحررنا من ضعفاتنا ٣٠٣ وما بعدها.

اتحادنا بالمسيح في سر الإفخارستيا يعطينا الشركة مع الثالوث ٣٠٧.

اتحادنا بالمسيح في سر الإفخارستيا يجعلنا متحدين بعضنا ببعض كأعضاء جسده الواحد ٣٠٧ وما بعدها.

اتحادنا بالمسيح في سر الإفخارستيا يعطينا الشركة في الطبيعة الإلهية ويهبنا التألُّه ٢٩٥ وما بعدها.

الإفخارستيا تدخلنا في علاقة كيانية بالمسيح ٢٩٢ وما بعدها.

الإفخارستيا توحِّدنا بالمسيح وبعضنا ببعض ٢٩١ وما بعدها.

الإفخارستيا هي السر الذي يتمم كل الأسرار ويوحِّدنا بالمسيح جسديًّا ٢٦٦.

الإفخارستيا هي ذبيحة تبادلية ٣١٣ وما بعدها.

الإفخارستيا هي ذبيحة شكر مقدمة من الكنيسة بلسان الخليقة كلها ٣١٥ وما بعدها.

جسد المسيح الإفخارستي هو ذاته جسد المسيح الكنسي، وهو ذاته جسد المسيح المولود من العذراء ٣١١ وما بعدها.

دور الإفخارستيا في تأليه الإنسان ٢٣٨ وما بعدها.

علاقة الإفخارستيا بالمعمودية ٢٧٤.

علاقة الإفخارستيا بقبول الروح القدس ٢٧٢ وما بعدها.

قرابتنا مع المسيح التي ننالها في سر الإفخارستيا تدخلنا في قرابة مع الله الآب أيضًا ٣٠٦ وما بعدها.

هي عطية الحياة التي غلبت الموت على الصليب ١٤٤؛ الخبز المكسور ٢٥٠، ٣٠٩؛ سر الخلاص ٢٩٩، عربون القيامة ٣٠٠، بذرة الخلود والحياة الأبدية ٣٠٠؛ دواء الخلود ٣٠١؛ ترياق الحياة ٣٠١.

الآلام

أنواع الآلام ٢٠٤ وما بعدها، ٢٠٩ وما بعدها، ٢١١ وما بعدها، ٢١٣ وما بعدها.

انجماع كل شيء في المسيح

انجماع كل ما على الأرض في المسيح ٣٥١ وما بعدها.

انجماع كل ما في السموات في المسيح ٣٤٧ وما بعدها.

التألُّه

اتحادنا بالمسيح بواسطة الروح القدس والإفخارستيا يعطينا الشركة في التألُّه الذي حدث لجسد الرب ٢٣٧ وما بعدها.

إيماننا بالتألُّه هو اعتراف ضمني بأن كل ما نناله من أمور فائقة هو ليس منا بل من الله ٢٢٩ وما بعدها.

التألُّه أعظم ما يناله الإنسان في المبادلة الخلاصية ١١٣ وما بعدها، ٢٢٣، ٢٣٢.

التألُّه لا يعني تحول الطبيعة البشرية إلى الطبيعة الإلهية ٢٢٣ وما بعدها.

التألُّه لم يناله الإنسان الأول لأنه لم يكن قد نضج بعد ١٩.

التألُّه هو من الآب بواسطة الابن في الروح القدس ٢٣ وما بعدها.

التألُّه هو الارتقاء في المسيح إلى كرامة تفوق طبيعتنا ٢٢٦ وما بعدها.

دور الإفخارستيا في تألُّه الإنسان ٢٣٨ وما بعدها، ٢٩٥ وما بعدها.

دور الروح القدس في تألُّه الإنسان ٢٣٧ وما بعدها، ٢٧٦ وما بعدها.

كان يمكن للإنسان أن يصل إلى التألُّه إذا أبقى الله في معرفته ٣٧ وما بعدها.

الكلمة ألَّه جسده أولًا لكي ما نتألَّه نحن بعد ذلك باتحادنا به ٢٣٣ وما بعدها.

معنى مصطلح التألُّه عند الآباء ٢٢٣ وما بعدها.

نعمة التألُّه هي غاية التدبير الإلهي لخلاص الإنسان ٢٣٠ وما بعدها.

هو الاكتساء بالمجد ١٨٩ وما بعدها.

التبني لله الآب

التبني لله الآب من خلال الاتحاد بالابن ١١٣ وما بعدها، ١٨٤ وما بعدها، ٢٢٠ وما بعدها.

الذين لهم قرابة خاصة بالمسيح

نالوا التبني لله الآب ١٨٧.
الله الآب اختارنا في المسيح من قبل تأسيس العالم ٢٤ وما بعدها.
نحن أبناء من داخل الابن الوحيد ٢١.
هو الغاية النهائية لخلق الإنسان ١٩، ٥٠ وما بعدها.

تحركنا نحو الله وتحرك الله نحونا

تحرك الله نحونا من أعلى إلى أسفل من الآب بالابن في الروح القدس ١١٦، ١١٩، ٣١٤.
تحركنا نحو الله بالروح القدس في الابن المتجسد إلى الآب ١١٨ وما بعدها.

تدبير الخلاص هو تدبير ذو شقين

تدبير الخلاص أتمه المسيح في ذاته أولًا لكي ينتقل بعد ذلك منه إلينا ١١٩ وما بعدها، ٢٤٥، ٢٦٤ وما بعدها.
تدبير الخلاص من خلال الاتحاد والثبات في المسيح عن طريق الأسرار ١١٩ وما بعدها.

تدبير الخلاص هو عمل الثالوث القدوس

الآب يدبر والابن ينفذ ويشكل والروح القدس يغذي وينمي الإنسان ٢٢.
التأله هو من الآب بواسطة الابن في الروح القدس ٢٣ وما بعدها، ٢٢٣.
تحرك الله نحونا من أعلى إلى أسفل من الآب بالابن في الروح القدس ١١٩.
تحركنا نحو الله هو بالروح القدس في الابن المتجسد إلى الآب ١١٨ وما بعدها، ٣١٣ وما بعدها.
المصالحة التي أتمها الله الثالوث لنا من الآب بالابن في الروح القدس ١٤٩.
وصول الإنسان إلى الغاية النهائية لخلقه هو من الآب بالابن في الروح القدس ٢٠ وما بعدها، ٢٤.

تدبير ملء الأزمنة ٢٤ وما بعدها، ٢٤٦ وما بعدها، ٣٤١ وما بعدها.

التوبة

لا يمكن أن تبطل الفساد أو تبيد الموت ٦٥ وما بعدها.
لم تكن كافية لعلاج مشكلة

سقوط الإنسان ٦٤ وما بعدها.

الخلق

الإنسان مخلوق لا يتحقق كماله بمعزل عن الشركة مع الله ١٢ وما بعدها، ١٩.

ثبات الخليقة واستقرارها بالابن في الروح القدس ٥ وما بعدها، ١٠.

خلق آدم ٦ وما بعدها.

خلق الإنسان حسب صورة الله جعل الطبيعة الإنسانية محبوبة لدى الله الآب ١١ وما بعدها، ٢٠٣.

الخلق حسب صورة الله ٧ وما بعدها، ١٠ وما بعدها، ١٣ وما بعدها.

الخلق كان بسبب صلاح الله ٤ وما بعدها.

الخلق من العدم ٣ وما بعدها.

الروح القدس هو الذي يكمل الطبيعة البشرية ١٢ وما بعدها.

الطبيعة البشرية هي وحدة واحدة ٦ وما بعدها.

كان يمكن للإنسان أن يقاوم فساده الطبيعي لو أبقى الله في معرفته ٣٧ وما بعدها.

لماذا أعطى الله الإنسان الوصية ١٤ وما بعدها.

الخليقة أيضًا ستعتق من العبودية ٣٥٢ وما بعدها.

ذبيحة المسيح على الصليب

الإفخارستيا هي ذاتها ذبيحة الصليب ١٤٤.

دم المسيح هو هبة حياة ١٤٠.

ذبيحة المسيح على الصليب بدافع صلاح الله وحبه النابع من إرادته الحرة لخلاصنا ١٢٧.

ذبيحة المسيح على الصليب مُقدَّمة لنا ومُقدَّمة للآب ١٤١ وما بعدها.

ذبيحة المسيح على الصليب ليست حدثًا منفصلًا عن بقية أفعال التدبير الخلاصية ١٢٧.

ذبيحة بلا عيب ١٢٨، ٢٤٢

ذبيحة جسده الذاتي ١٢٨.

ذبيحة حياة ١٣٠.

ذبيحة عنا ولأجلنا ١٢٨ وما بعدها، ٢٤٣.

ذبيحة هيكل جسده ١٢٨.

سفك الدم مصطلح للتعبير عن ذبيحة المسيح ١٣٩.

شرح القديس أثناسيوس لذبيحة المسيح على الصليب ١٢٧ وما بعدها.

هي عطية الحياة الغالبة للموت

في المفهوم الآبائي الشرقي ١٢٧.

الروح القدس

استعادة جمال الصورة الإلهية بواسطة الروح القدس ١٠٥ وما بعدها.
تجديد الصورة الإلهية بعد السقوط بالروح القدس ١٠٣.
تشوه الصورة الإلهية بمفارقة الروح القدس ٤٤ وما بعدها.
حلول الروح القدس فينا وحلول الثالوث فينا ٢٨٦ وما بعدها.
الحياة أعطيت للإنسان مع التقديس بواسطة الروح القدس ٨ وما بعدها.
دور الروح القدس في تألُّه الإنسان ٢٣٧ وما بعدها.
الروح القدس هو الذي يكمل الطبيعة البشرية ١٢ وما بعدها.
شركة الخليقة في الكلمة بالروح القدس ٥ وما بعدها، ١٠.
هو الذي يعطي المواهب المتنوعة داخل الكنيسة ٢٩٠ وما بعدها.
هو الذي يوحِّد الكنيسة في وحدة عضوية حية باتفاق وانسجام كامل ٢٨٩ وما بعدها.
هو الذي يوحِّدنا بعضنا مع البعض الآخر في الله ١٠٨ وما بعدها، ٢٠٥، ٢٨٧ وما بعدها.
هو الذي يوحِّدنا على صورة الوحدة الطبيعة الكائنة بين الآب والابن ٢٨٩.
هو الذي يوحِّدنا كيانيًّا بالمسيح ٢٧٦.
هو روح التقديس ١٠٨ وما بعدها؛
هو روح الوحدة ١٠٨ وما بعدها، ٢٠٥، ٢٨٧ وما بعدها.
هو يأخذ من المسيح ويعطينا ١١٧ وما بعدها، ١٤٤، ٢٢٢.
هو يجعلنا أبناء لله الآب عن طريق اتحادنا بالابن ٢٨٣ وما بعدها.
هو يقدسنا ويغير شكلنا إلى شكل المسيح ١٠٥ وما بعدها، ٢٧٨ وما بعدها.
هو يعطينا حلولًا سريًّا للمسيح داخل نفوسنا ٢٧٥ وما بعدها.
هو يعطينا شركة الطبيعة الإلهية ويهبنا التألُّه ٢٣ وما بعدها، ١١٤، ٢٧٦ ما بعدها.
يستخدم الروح القدس الصليب لخلع إنساننا العتيق ١٤٥.

الروح القدس والإفخارستيا

اتحادنا بالمسيح بواسطة الروح القدس والإفخارستيا يعطينا

الشركة في التألّه الذي حدث لجسد الرب ٢٣٣، ٢٣٧ وما بعدها.
بالروح القدس والإفخارستيا نتغير إلى شكل المسيح ٢٦٧.
بالروح القدس والإفخارستيا نصير شركاء المسيح روحيًّا وجسديًّا، ومن خلاله نتحد بالآب ٢٦٧.
بالروح القدس والإفخارستيا يحل المسيح فينا ٢٦٦.
استعادة الشركة بين المؤمنين في المسيح، بواسطة الروح القدس والإفخارستيا ١٠٧ وما بعدها.
الروح القدس والإفخارستيا في الكتاب المقدس ٢٧١ وما بعدها.
قبول الروح القدس هو المؤهل الأساسي لنوال الإفخارستيا ٢٧٢ وما بعدها.
لماذا نحتاج إلى الروح القدس والإفخارستيا للاتحاد بالمسيح ٢٦٩ وما بعدها.
ننال ما أنجزه المسيح في ناسوته من خلال الاتحاد بالروح القدس والإفخارستيا ٨٣.
وحدتنا مع الله ومع بعضنا البعض من خلال الروح القدس والإفخارستيا ١١٠، ٢٠٥، ٢٦٨ وما بعدها.

الروحانية الأرثوذكسية

الحياة حسب الإنسان الجديد ٣٢٤ وما بعدها.
مخلوقين في المسيح يسوع ٣٢١ وما بعدها.
مفهوم الروحانية الأرثوذكسية ٣٣٢ وما بعدها.
مكملين القداسة في خوف الله ٣٢٧ وما بعدها.

سقوط الإنسان

انتقال الفساد والموت من آدم إلى كل الجنس البشري ٣٦ وما بعدها، ٣٩، ٦٨ وما بعدها.
تشوه الصورة الإلهية في الإنسان ٣٦، ٤١، ١٣٨.
خضوع الإنسان للفساد والموت ٣٦ وما بعدها، ٦٨ وما بعدها.
كان يمكن للإنسان أن يقاوم فساده الطبيعي لو أبقى الله في معرفته ٣٧ وما بعدها.
لم تكن التوبة كافية لعلاج مشكلة سقوط الإنسان ٦٤ وما بعدها.
لم يكن من الممكن أن نخلص بمجرد أمر إلهي ٦٦ وما بعدها.
الله الصالح لم يترك خليقته تعود للفناء ٦٠ وما بعدها.

المرض مظهر من مظاهر الانحلال الذي أصاب الطبيعة البشرية ٤٠، ٦٧ وما بعدها، ١٩٠، ١٩٣.
نتائج السقوط ٣٥ وما بعدها.
هل الله هو المسئول عن سقوط الإنسان ٥٤.

شجرة الحياة

ترمز للمسيح وللإفخارستيا ٥١، ٨٣.

شجرة معرفة الخير والشر ٣٣، ٣٤، ٩٠.

الشر والموت في التراث الشرقي

انتقال الفساد والموت من آدم إلى كل الجنس البشري ٦٨ وما بعدها.
أوجد الله الموت الجسدي حتى لا يبقى الشر خالدًا ٦٣ وما بعدها.
الشر والموت ليس لهما وجود حقيقي ٥٢ وما بعدها.
هل الله هو جالب الموت أم أن الإنسان جلبه على نفسه ٥٤ وما بعدها.
هل الله هو المسئول عن سقوط الإنسان ٥٤.

الشركة في الطبيعة الإلهية ٧٨، ١١٣ وما بعدها، ٢٢٦، ٢٣٨، ٢٤٠ وما بعدها.
دعوة الإنسان ليكون شريكًا في الطبيعة الإلهية ١٧ وما بعدها.
الشركة في الطبيعة الإلهية باتحادنا بالمسيح في الإفخارستيا ٢٩٥ وما بعدها.
الشركة في الطبيعة الإلهية بواسطة الروح القدس ٢٤، ١١٤، ٢٧٦ وما بعدها.
فقدان الشركة في الطبيعة الإلهية بالسقوط ٤٤ وما بعدها.
هي الغاية النهائية لخلق الله للإنسان ١٩ وما بعدها.
هي المواعيد العظمى والثمينة ٢٣١.

صلاح الله وسخاؤه

الخلق هو بفضل صلاح الله ٤ وما بعدها.
ذبيحة المسيح على الصليب بدافع الله وحبه النابع من إرادته الحرة لخلاصنا ١٢٧.
الشركة في الطبيعة الإلهية هي بفضل سخاء الله ١٧ وما بعدها.
شفاء الطبيعة البشرية كان بفضل صلاح الله ٦٧ وما بعدها.

الخلق بحسب الصورة الإلهية هو بفضل صلاح الله وسخاؤه ٧ وما بعدها، ١٣ وما بعدها، ١٩ وما بعدها، ٢٢.
عدم ترك الإنسان ليعود إلى العدم هو بفضل صلاح الله ٦٠ وما بعدها.
الله لا يتحول أبدًا بعيدًا عن الخطاة ١٦١.
الموت الجسدي بعد السقوط هو بفضل صلاح الله ٥٤ وما بعدها، ٦٣ وما بعدها.

الصليب المحيي

الصليب هو أداة الرب لإعطاء الحياة للبشرية ١٤٣.
الصليب منهج في الروحانية الأرثوذكسية ١٤٤.
الصليب هو السيف الذي يستخدمه الروح القدس لخلع إنساننا العتيق ١٤٥.
على الصليب تم إبادة الموت وهزيمته في جسد ابن الله الكلمة ١٤٤.
هو علامة الحياة ١٤٣.

الصورة الإلهية في الإنسان

تشوه الصورة الإلهية في الإنسان ٣٦، ٤١ وما بعدها، ١٣٨.
تشوه الوجود الشخصي للإنسان ٤٦ وما بعدها.
صورة الطبيعة الإلهية رسمت في الطبيعة البشرية بنفخة الروح القدس في آدم ٨ وبعدها.
الفرق بين شركة الخليقة في الكلمة بالروح القدس (نعمة الوجود) وشركة الإنسان في الكلمة بالروح القدس (نعمة الخلق حسب الصورة) ١٠ وما بعدها.
مفارقة الروح القدس وفقدان الشركة مع الله ٤٤ وما بعدها.
ملامح الصورة الإلهية في الإنسان ٧ وما بعدها، ١٣ وما بعدها، ١٧ وما بعدها.

الغاية النهائية لخلق الإنسان

الإنسان كان عليه أن يحفظ النعمة لكي يصل إلى غاية خلقه ١٥ وما بعدها، ١٨ وما بعدها.
الإنسان لم يكن في حالة الكمال وقت خلقه ١٦ وما بعدها، ١٨ وما بعدها.
تعطل وصول الإنسان إلى الغاية العليا لخلقه بسبب السقوط ١٨، ٣٦ وما بعدها.

هي مسرة الله وقصده من قبل تأسيس العالم ١٢، ٢٤ وما بعدها، ١٥٢ وما بعدها.
وصول الإنسان إلى الغاية العليا لخلق تتحقق بالاتحاد بالله بواسطة الابن في الروح القدس ٢٠ وما بعدها.
في المسيح ٧٧ وما بعدها، ٨٠ وما بعدها، ٨٢ وما بعدها، ٨٥ وما بعدها، ٨٧ وما بعدها، ٩٠ وما بعدها، ٩٣، ٩٨ وما بعدها.

قرابتنا مع المسيح

القرابة العامة والقرابة الخاصة مع المسيح ١٨٥ وما بعدها.
قرابتنا مع المسيح جعلت لنا شركة وتآلف مع الروح القدس ١٨٤ وما بعدها.
قرابتنا مع المسيح جعلتنا أقرباء الله الآب ١٨٤.

الكنيسة جسد المسيح

تشبيه اتحاد العريس بالعروس ٢٥٣ وما بعدها.
تشبيه البناء المركب ٢٥٠ وما بعدها.
تشبيه الخبز الواحد ٢٤٩ وما بعدها.
تشبيه الكرمة والأغصان ٢٥٥ وما بعدها.
الكنيسة هي اتحاد الله بالخليقة ٢٤٦.
الكنيسة هي كنيسة الثالوث ٢٥٦ وما بعدها.
الكنيسة هي وحدة عضوية ٢٤٧ وما بعدها.
لا خلاص خارج الكنيسة ٢٥٨ وما بعدها.
هي قصد الله ومسرته من قبل تأسيس العالم وهي تدبير ملء الأزمنة ٢٤٦ وما بعدها.

المبادلة الخلاصية

اتحد بنا نحن المنقسمين لكي يجعلنا كلنا واحدًا فيه ٢٠٥ وما بعدها.
أخذ جسدنا الخاضع للفساد لكي يعطينا عدم الفساد ١٩٩ وما بعدها.
أخذ جهلنا لكي يعطينا معرفة الآب الحقيقية ٢١٨ وما بعدها.
أخذ خوفنا عليه ليجعلنا لا نخاف الموت ٢٠٤ وما بعدها.
أخذ صورة العبد لكي يعطينا رتبة البنين ٢٢٠ وما بعدها.
أخذ طبيعتنا المغلوبة من العالم

ومن الشيطان لكي يهبنا فيه الغلبة على العالم والنصرة على الشيطان ٢٠٠ وما بعدها.
أخذ طبيعتنا غير المستقرة لكي يعطينا ثبات وعدم تغير لاهوته ٢٢٠ وما بعدها.
أخذ فقر طبيعتنا لكي يعطينا غنى طبيعته ٢١٩ وما بعدها.
أخذ فقر طبيعتنا لكي يعطينا غنى طبيعته ٧٩، ٢٥٥ وما بعدها.
أخذ وضعنا كمتروكين لكي يهبنا وضعه كمحبوب ٢٠١ وما بعدها.
صار إنسانًا لكي يؤلهنا نحن ٢٢٣.
غير المائت مات في الجسد لكي يعطينا عدم الموت ٢١٥ وما بعدها.
غير المتألم تألم في الجسد لكي يعطينا عدم التألم ٢٠٦ وما بعدها، ٢١٥.

المصطلحات التي تشرح ذبيحة المسيح على الصليب

مفهوم الثمن في التراث الآبائي الشرقي ١٣٧، ١٤٠.
مفهوم الدين في التراث الآبائي الشرقي ١٣٧ وما بعدها.
مفهوم الفداء في التراث الآبائي الشرقي ١٣٣ وما بعدها.
مفهوم الفدية في التراث الآبائي الشرقي ١٣٢ وما بعدها، ١٣٩ وما بعدها.
مفهوم الكفارة في التراث الآبائي الشرقي ١٣٥ وما بعدها، ١٤٠.
مفهوم المصالحة في التراث الآبائي الشرقي ١٤٦ وما بعدها.
مفهوم سفك الدم في التراث الآبائي الشرقي ١٣٩ وما بعدها.
مفهوم غفران الخطايا في التراث الآبائي الشرقي ١٤٥ وما بعدها.

المضادة العجيبة والتشارك في الخواص ١٦٩ وما بعدها.

المعرفة الحقيقية لله

ابتعاد الإنسان عن معرفة الله الحقيقية بالسقوط ٣٦ وما بعدها، ٤٩ وما بعدها.
آثر اتحاد الله بالإنسان من جهة إدخالنا في المعرفة الحقيقية لله ١١١ وما بعدها، ١٢١.
معرفة الله بواسطة الابن في الروح القدس ٢٣، ١١١ وما بعدها.

المعمودية

المعمودية والإفخارستيا ٢٧٤.
المعمودية والروح القدس ٢٧٣ وما

بعدها.

مفاهيم البر والعدل والحق ١٤٩
وما بعدها.

البر والعدل والحق هي معانٍ متنوعة ومترادفة لما فعله الله للإنسان ١٥٢.

مفهوم الغضب الإلهي في التراث الآبائي الشرقي

استخدام الأفعال البشرية في الحديث عن الله ١٥٥ وما بعدها.
غضب الله هو تعبير عن اغتراب الإنسان الخاطئ عن الله ١٦١ وما بعدها.
غضب الله هو تعبير عن عناية الله ١٦٢ وما بعدها.
غضب الله هو رفض الله للشر والخطيئة ١٦٠ وما بعدها.
الكتاب المقدس يستخدم لغة طفولية تتناسب مع البشر ١٥٨.
الله منزه عن الانفعالات البشرية ١٥٨ وما بعدها.
مفهوم الغضب الإلهي ١٥٤.
مفهوم الغضب عند الإنسان ١٥٣ وما بعدها.

نعمة المسيح

مذخرة لنا من قبل الأزمنة الأزلية ٢٥ وما بعدها، ٧٧ وما بعدها.
هي كل ما حققه المسيح في ناسوته لحسابنا ١٩١ وما بعدها، ١٩٥، ٢٤٥، ٢٦٤ وما بعدها.

وجودنا الكياني في المسيح

في تجربته على الجبل ١٧٧ وما بعدها.
في حياته المقدسة من أجلنا ١٧٦.
في صعوده وجلوسه عن يمين الآب ١٧٩ وما بعدها.
في صلاته من أجلنا ١٠٨ وما بعدها، ١٧٧.
في صلبه من أجلنا ١٧٨.
في صومه من أجلنا ١٧٧.
في قبوله للروح القدس ١٧٥ وما بعدها.
في قيامته من أجلنا ١٧٩.
في موته من أجلنا ١٧٨ وما بعدها.
في ميلاده بالجسد ١٧٤ وما بعدها.
لا يؤخذ بالمعنى المادي ١٨٠.
هو حقيقة مستيكية ١٨٠ وما بعدها.

وساطة المسيح وكهنوته من أجلنا

المسيح هو وسيط ورئيس كهنة وشفيع بين الله والناس ٢٤٢ وما بعدها.

مفهوم وساطة المسيح وكهنوته
٢٣٩ وما بعدها.

إصدارات مركز باناريون للتراث الآبائي

يسعى مركز باناريون للتراث الآبائي إلى تحقيق رسالته من خلال أربع سلاسل متمايزة تكمِّل كل منها الأخرى، بالإضافة إلى مجموعة خامسة من الكتب المتنوعة:

أولًا: النصوص المسيحية في العصور الأولى

هذه السلسلة تقدِّم النصوص المسيحية في القرون الأولى في شكل أكاديمي غني بالمقدمات والمقارنات والحواشي والفهارس. ويركز باناريون اهتمامه في المرحلة الأولى على إصدار نصوص ثلاثة القرون الأولى وكتب التاريخ الكنسي والرهباني وتراث الأنبا شنوده رئيس المتوحدين. ويصدر في هذه السلسلة:

١. الآباء الرسوليون	يناير ٢٠١٩
٢. القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد	مايو ٢٠١٢
٣. القديس إيرينيوس ـ ضد الهرطقات	قيد المراجعة
٤. أعمال الشهداء (وثائق محاكمات الشهداء المسيحيين)	أكتوبر ٢٠١٧
٥. العلامة أوريجينيس ـ عظات على سفر التكوين	نوفمبر ٢٠١٥
٦. العلامة أوريجينيس ـ عظات على سفر الخروج	مايو ٢٠٢٠
٧. العلامة أوريجينيس ـ عظات على سفر اللاويين	قيد المراجعة
٨. العلامة أوريجينيس ـ عظات على سفر يشوع	قيد المراجعة
٩. القديس كليمندس السكندري ـ نصح لليونانيين	قيد المراجعة
١٠. التاريخ الرهباني في أواخر القرن الرابع الميلادي	ديسمبر ٢٠١٣
١١. القديس يوحنا كاسيان ـ الأنظمة	ديسمبر ٢٠١٥
١٢. القديس يوحنا كاسيان ـ المحاورات	قيد المراجعة
١٣. يوسِبيوس ـ تاريخ الكنيسة	قيد المراجعة
١٤. سوزومينوس ـ تاريخ الكنيسة	قيد المراجعة

١٥. سقراط ـ تاريخ الكنيسة — قيد المراجعة

١٦. ثيودوريت ـ تاريخ الكنيسة — قيد المراجعة

١٧. الأنبا شنوده رئيس المتوحدين الجزء الأول — ديسمبر ٢٠٠٩

ثانيًا: دراسات عن المسيحية في العصور الأولى

سلسلة تتضمن موضوعات تختص بالمسيحية في العصور الأولى في شكل دراسات "عرضية"، تناقش نفس الموضوع من عدة أوجه أو في عدة عصور، وتُقدَّم من خلال تقليد الكنيسة وتراثها الآبائي الشرقي. صدر منها حتى الآن:

١. الإيمان بالثالوث (ت. ف. تورانس) — نوفمبر ٢٠٠٧

٢. مجمع خلقيدونية ـ إعادة فحص (ف. سي. صموئيل) — يوليو ٢٠٠٩

٣. الكنيسة وثقافة العصر (دكتور سامح فاروق) — يناير ٢٠١٥

٤. قصد الدهور (مركز باناريون للتراث الآبائي) — نوفمبر ٢٠١٨

٥. تدبير ملء الأزمنة (دكتور عماد موريس) — يونيو ٢٠١٩

٦. من الظلال إلى الحقيقة (جان دانيِّلو) — يناير ٢٠٢٠

٧. وحده الكتاب المقدس أم وحده التقليد (القمص مارك عزيز)

قيد المراجعة

٨. التعليم الخريستولوجي بعد مجمع حلقيدونية (إيان تورانس)

قيد المراجعة

ثالثًا: دراسات عن آباء الكنيسة في العصور الأولى

سلسلة تقدم دراسات عن آباء الكنيسة، حيث تتناول ـ بطريقة "طولية" ـ كل أب على حدة من خلال استعراض سيرته، والأحداث التاريخية والكنسية في عصره، كما تتناول أيضًا كتاباته وتعاليمه اللاهوتية. يصدر منها:

١. علم الباترولوجي (كواستن) الجزء الأول — يناير ٢٠١٥

٢. علم الباترولوجي (كواستن) الجزء الثاني يناير ٢٠١٧
٣. علم الباترولوجي (كواستن) الجزء الثالث قيد المراجعة
٤. علم الباترولوجي (كواستن) الجزء الرابع قيد الترجمة

رابعًا: الحياة الجديدة في المسيح

هذه السلسلة تهتم بالجانب الحياتي الاختباري للمسيحية، حيث ينبغي أن تتحول كل معرفة لاهوتية (نقدمها في السلاسل الثلاثة الأولى) إلى خبرة حياتية معاشة في المسيح (السلسلة الرابعة). لذلك تقدم هذه السلسلة التقليد الآبائي الشرقي الحي المعاش داخل الكنيسة. صدر منها:

١. الإفخارستيا سر الحياة (دكتور مارك شنوده) نوفمبر ٢٠١٣
٢. أنا لحبيبي وحبيبي لي (مركز باناريون للتراث الآبائي) يناير ٢٠٢٠
٣. الأعياد السيدية (دكتور مارك شنوده) قيد الإعداد

كتب متنوعة

١. العهد الجديد قبطي عربي "ترجمة بين السطور" قيد المراجعة
٢. مصداقية العهد القديم يناير ٢٠١٩

إن تدبير الخلاص في المفهوم الآبائي الشرقي هو "اتحاد الله بالبشرية"، هذا التدبير كان مسرة الله وقصده من قبل تأسيس العالم (أف ١: ٤)، وسيمتد بلا نهاية في الأبدية حيث ينجمع الكل تحت رأس واحد في المسيح (أف ١: ١٠)، وننمو في الامتلاء إلى كل ملء الله (أف ٣: ١٩). ويُسمّي ق. بولس هذا التدبير: "سر المسيح" (أف ٣: ٤)؛ و"قصد الدهور" (أف ٣: ١١)؛ و"تدبير ملء الأزمنة" (أف ١: ١٠). وهذا التدبير الخلاصي ليس هو مجرد "الشفاء" من آثار السقوط (غفران الخطايا) وتجديد الخليقة وحسب، ولكنه أيضًا "الارتقاء" (التأله) وتكميل الخليقة من أجل الوصول بها إلى الغاية النهائية السامية المُعدّة لها. أي إن اتحاد الخليقة بالله في المسيح يسوع بشركة الروح القدس هو تحقيق لتجديدها وتكميلها في آنٍ واحد، لتصل إلى غايتها النهائية، وهو في الحقيقة ما نعيشه جزئيًا الآن في سرّ الكنيسة (جسد المسيح)، وما زلنا نمتد ونمتد نحوه من مجد إلى مجد كما من الرب الروح، حيث "ننمو في كل شيء إلى ذاك الذي هو الرأس" إلى أن نصل "إلى إنسان كامل، إلى قياس قامة ملء المسيح" (أف ٤: ١٥، ١٣). ولذلك يقول ق. إيرينيوس: في ملء الزمان صار (الكلمة) إنسانًا منظورًا ومملموسًا، لكي يجمع كل شيء في نفسه ويحتوي كل شيء، ويبيد الموت ويُظهر الحياة، ويعيد الوحدة بين الله والإنسان." (شرح الكرازة الرسولية، ٦)